MASTER
NEGATIVE
NO. 93-81640-12

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

JOEL, KARL

TITLE:

DIE PHILOSOPHISCHE KRISIS DER GEGENWART...

PLACE:

LEIPZIG

DATE:

1914

Master Negative #
93-81640-12

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

100
J59

Joël, Karl, 1864-1934.
Die philosophische krisis der gegenwart. Leipzig, Meiner, 1914.
56 p. 24cm.

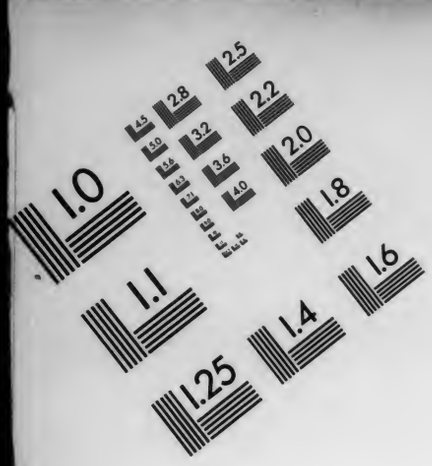
Rektoratsrede.

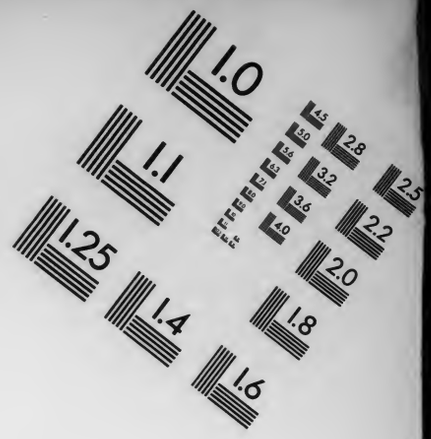
163610

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

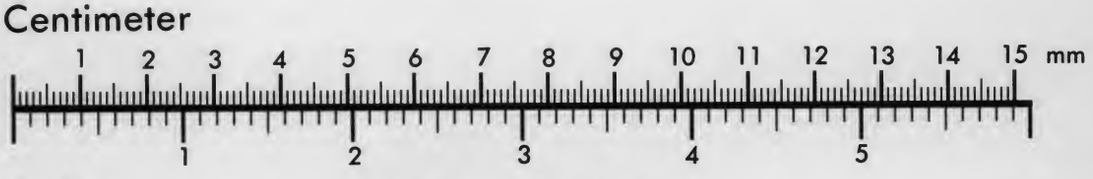
FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 8/6/93 INITIALS F.C.
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

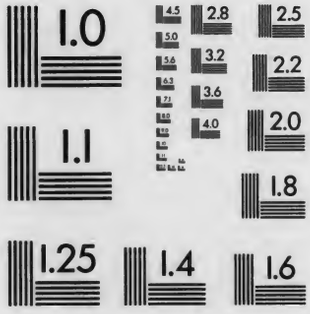


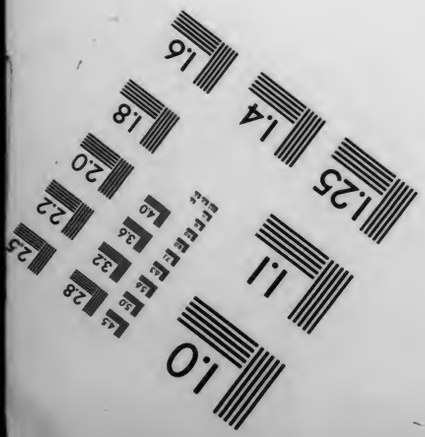


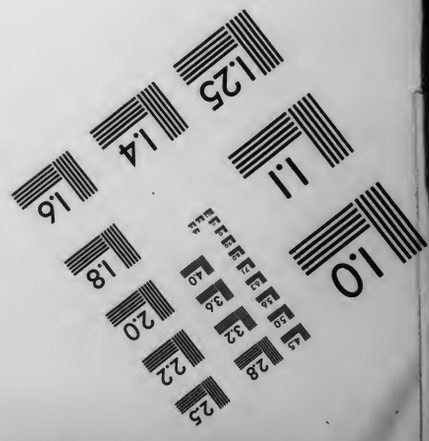
AIIM

Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202









MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Die philosophische Krisis der Gegenwart

Rektoratsrede

von

Karl Joël

Leipzig ▪ Verlag von Felix Meiner ▪ 1914

100-559

100 J59

Columbia University
in the City of New York

LIBRARY

Die philosophische Krisis der Gegenwart

Rektoratsrede

von

Karl Joël

Leipzig ▫ Verlag von Felix Meiner ▫ 1914

14-2712
100
J59

4 Dec 1914 - W A

Einmal im Jahre am akademischen Festtag, wenn die Hörsäle geschlossen bleiben und es still ist in den Arbeitsstätten der einzelnen Wissenschaften, wird sich die Universität ihrer Universalität bewußt, sammelt sie ihre Glieder, lebt sie einen kurzen Augenblick das Leben der organischen Ganzheit. Zu solcher Stunde pflegt auch die Rektoratsrede sich über die Einzelforschung zu erheben auf die höhere Warte und die weitere Überschau zu suchen und das breitere Interesse. Scheint nun nicht solche Erhebung und Aufweitung am leichtesten und natürlichsten für die Philosophie, die ja wohl als die Wissenschaft der allgemeinen Überschau auf der höheren Warte gleichsam ihren ständigen Wohnsitz hat? Und doch ist für keine Zeit und keine Wissenschaft solche überschauende Besinnung schwerer als heute für die Zeit, die sie am ehesten brauchte, und für die Wissenschaft, die am ehesten zu ihr berufen wäre. Denn heute steht die Philosophie in einer Gärung, die ihr die Selbstbesinnung erschwert um so mehr, als sie selber wieder aus der ganzen Gärung der Zeit stammt, und so heißt es und gilt es über Zeit und Philosophie zugleich aus der Gärung die Klärung suchen durch eine Besprechung der philosophischen Krisis der Gegenwart.

Man pflegt heute pietätvoll die Erinnerung an die großen Tage vor hundert Jahren. Und doch wie fern liegt uns

diese Zeit im Wandel aller Dinge seitdem! Was aber hat sich mehr gewandelt als die Lage der Philosophie? Damals herrschte sie in Klarheit als überschauende Seele der Zeit, damals hatte sie selber gleichsam das Rektorat unter den Wissenschaften, und noch bei Hegels Tode schildert Varnhagen von Ense den Philosophen als den „Eckstein der Universität. Auf ihm ruhte die Wissenschaftlichkeit des Ganzen; in ihm hatte das Ganze seine Festigkeit, seinen Anhalt". Doch gerade nachdem die Philosophie alles sein wollte, wurde sie nichts. Seit zwei Menschenaltern, seit die Königin der Wissenschaften herabgesunken, man darf wohl sagen, zum Sündenbock der Wissenschaften, hat die Philosophie mehr und mehr Mut und Kraft verloren auf die hohe Warte zu steigen, hat sie an ihrem eigenen Beruf so sehr verzweifelt, daß 1894 ein Philosophieprofessor ein Buch schreiben konnte über das Ende und Erbe der Philosophie.[1]) Doch gerade als sie ihre tiefste Ohnmacht bekannte, als sie vielfach schon totgesagt war, begann sie von neuem aufzuleben. Seit der Jahrhundertwende spricht man vom Wiedererwachen des philosophischen Sinnes, und kein Zweifel, der philosophische Hunger ist da; aber ist ihm Sättigung geworden und kann ihm überhaupt noch Sättigung werden? Ist denn der Auflösungsprozeß, dem die Philosophie im 19. Jahrhundert erlag, rückgängig zu machen? Ist nicht vielmehr der Auflösungsprozeß der Philosophie eins mit dem Fortschritt der Wissenschaften? Ist nicht aller Fortschritt nun einmal Differenzierung, und muß daher nicht die Wissenschaft des bindenden Allgemeinen sterben, damit die Wissenschaften vom Einzelnen frei sich entfalten?

Soviel ist sicher: die Republik der Wissenschaften hat sich durchgesetzt gegenüber dem Königtum der Philosophie, und der wissenschaftliche Spezialismus hat für alle Zeiten den philosophischen Absolutismus abgelöst, den nur ein blinder

Phantast noch zurückträumen kann. Aber hat nun mit ihrem Absolutismus die Philosophie überhaupt ihre Rolle ausgespielt? Unabweisbar klingt die Folgerung: die Philosophie ist die Wissenschaft des Allgemeinen; also hat sie im Zeitalter des Spezialismus kein Lebensrecht mehr; denn eine spezialistische Philosophie wäre ein Widerspruch. Doch sonderbar! Dieser Widerspruch ist heute Tatsache geworden. Im Zeitalter des Spezialismus hat die bedrohte Philosophie den einzigen offen scheinenden Rettungsweg eingeschlagen: sie selber ist spezialistisch geworden. Und sie kann es schon darum, weil sie Teile hat, in die sie sich sondern kann. Unverkennbar folgt heute der philosophische Betrieb der wachsenden Differenzierungstendenz der Wissenschaft und neigt zu einer z. T. bereits bis zur Trennung der Professuren gehenden Sonderung der Logiker, Psychologen, Philosophiehistoriker, Ästhetiker usw. Die früher wenig beachtete Abgrenzung von Logik, Erkenntnistheorie und Psychologie bildet heute ein Hauptthema philosophischer Erörterungen, und schon steht auf der Tagesordnung die völlige Losreißung der Psychologie. Gewiß ist es Anpassung nicht nur an den Zeitgeist, sondern an den Fortschritt überhaupt, wenn selbst die Philosophie heute sich spezialisiert. Feiner sind heute die Distinktionen der Logiker, schärfer die Analysen der Psychologen, reicher das Material der Philosophiehistoriker.

Aber auch für den, der die Philosophie in ihren Teilen nicht nur leben und wachsen, sondern schließlich auch sich zersetzen sieht, auch für den, dem eine selbständig gewordene Logik in Formalismus zu entarten droht wie eine bloße Erkenntnistheorie in Skepsis, eine allein gepflegte Ästhetik in Schöngeisterei, auch für den, der die Einheit der Philosophie im Zusammenhalt ihrer Teile retten will, kann sie, weil sie ja nicht bloß ihre Teile untereinander, sondern auch sich selber als Ganzes von anderen Wissenschaften abscheidet,

ihr Eigengebiet wahren und damit ihr Lebensrecht auch im Zeitalter des Spezialismus. Wenn Philosophie als Psychologie die seelischen Funktionen, sozusagen das reale Leben des Geistes untersucht, wenn sie als Logik, Ethik, Ästhetik das ideale Leben des Geistes, die Ziele und Normen seiner höheren Funktionen, des Denkens, Wollens und Fühlens nach den Idealen des Wahren, Guten und Schönen zu bestimmen sucht, wenn sie endlich als Erkenntnistheorie das Verhältnis des Geistes zu Gegenständen überhaupt behandelt, so zeigt sie in alledem sich offenkundig als Wissenschaft vom Geist als solchem und scheidet sich damit nicht nur von allen Wissenschaften vom Körper, von allen Naturwissenschaften, sondern auch von allen sogenannten Geisteswissenschaften, die es aber nur mittelbar sind, weil sie in Wahrheit Wissenschaften von Werken des Geistes sind, von Religion und Recht, Sprache und Kunst, Staat und Wirtschaft. Philosophie aber ist Wissenschaft vom Geiste selbst, nicht erst von seinem Niederschlag in bestimmten, gegebenen Objekten, sondern die Wissenschaft, die das Subjekt selbst zum Objekt macht, und darin hat sie ihre Domäne, die ihr sogar ein spezialistischer Fanatismus nicht rauben kann. Die Formen logischen Schließens z. B. oder die Gesetze der Vorstellungsassoziation sind genau so strenger Sonderforschung fähig und bedürftig wie irgendein Gegenstand einer Einzelwissenschaft. Nicht zu reden von den Spezialitäten der Geschichte der Philosophie, in denen diese reine Geistesforschung auf sich selbst zurückblickt.

So hat die Philosophie im Zeitalter des Spezialismus nichts zu fürchten; denn sie ist selber Spezialwissenschaft des Geistes. Und es muß einmal ausgesprochen werden sowohl denen gegenüber, die der Philosophie ob der höheren Ansprüche, die sie ihr zutrauen, gram sind, als auch manchen gegenüber, die solche Ansprüche heute befriedigt glauben: Die heutige Philosophie ist hauptsächlich Spezialwissenschaft;

sie hat als Spezialwissenschaft des Geistes ihr Recht und ihre Notwendigkeit, sie hat darin, zumal als Logik, Erkenntnistheorie und Psychologie, ihre Fortschritte und Erfolge, sie hat darin ihre Größe und ihre Grenze. Nicht mehr gilt die Frage, ob Philosophie so Spezialwissenschaft sein kann und darf — sie ist als solche heute bewährt und bewiesen — sondern ob sie nichts anderes sein kann und darf, ob der Gedanke einer Philosophie als Universalwissenschaft wirklich nichts ist als ein törichter Traum.

Der Wissenschaft vom Geist stehen die Wissenschaften von der Welt gegenüber. Auch die Gegenstände der sog. Geisteswissenschaften, auch Religion und Recht, Sprache und Kunst, Staat und Wirtschaft, sind, wenngleich vom Geist geschaffen, in die Welt hinausgetreten und gehören ihr zu als objektive Mächte und Realitäten so gut wie die Natur. Und von alledem soll es keine Philosophie geben, weil Philosophie nur den Geist und nicht die Welt betrachten dürfe? Aber Jahrtausende hindurch gab es ja Philosophie auch von allen Weltgebieten, und es gibt sie im Grunde auch heute wieder; nur ist sie den Händen der Philosophen meist entglitten und auf die Fachmänner der Spezialwissenschaften übergegangen. Denn trotz allem nachgerade heiser gewordenen Schelten auf Naturphilosophie und Rechtsphilosophie haben heute namentlich die Grundfragen des Relativitätsprinzips, der Biomechanik, der Vererbung, des Strafprinzips denkende Naturforscher und Juristen zum Philosophieren gedrängt, wie unverkennbar auch universalere Betrachtung und vergleichende Methode heute Theologen, Historiker und Kunstforscher zur Religions-, Geschichts- und Kunstphilosophie hinstreben lassen. Auch hier also ist die Philosophie nicht erstorben, sondern nur verwandelt, auch hier hat sie sich in moderner Weise zum Spezialismus bekehrt, und aus der Pflege der Spe-

zialisten beginnt sie heute sich neu zu beleben, so daß der sog. Fachphilosoph nur die Ohren aufzutun braucht, um zumal aus den Entdeckungen moderner Physik und Biologie vielfache Anregung zu schöpfen. Er selber hat sich heute mehr und mehr aus den Weltgebieten zurückgezogen, die er den Einzelforschern überläßt, und es mag heilsam, ja notwendig sein, daß so aus jedem Weltgebiet eine eigene Philosophie hervorwächst und daß hier im Spezielleren der Spezialist das erste Wort hat; die Frage ist nur, ob er auch das letzte haben soll, ob es keine Philosophie von der Welt als Ganzem, von der Totalität der Natur und Kultur geben kann und darf. Die Frage ist also, ob die Philosophie nur bleiben soll, was sie heute überwiegend ist, Selbstanschauung des Geistes, oder ob sie Weltanschauung werden kann und soll, d. h. ob sie wieder werden darf, was sie mit hohem Stolze war Jahrtausende hindurch. Die Geschichte jedenfalls hat gesprochen; sie hat den Beruf der Philosophie zur Weltanschauung erwiesen, und man soll es ehrlich bekennen, daß es ein Rückzug ist für die Philosophie, wenn sie sich heute begnügt mit der Selbstbeschauung des Geistes.

Aber muß sie nicht heute verzichten, da die Welt soviel größer geworden ist, daß heute keine Wissenschaft mehr die Masse des Erkenntnisstoffs umfassen kann? Man braucht nicht erst die Trivialität auszuspinnen, daß die Zeiten eines Aristoteles und selbst eines Leibniz, in denen die Philosophie mehr oder minder eins war mit der Wissenschaft, endgültig vorbei sind, obgleich auch seitdem jeder systematische Philosoph ein Polyhistor war. Doch eine Universalwissenschaft soll ja gar nicht die Summe der Wissenschaften geben — dann wäre sie überflüssig neben ihnen —, sondern nur ihren Zusammenhang, den die Philosophie auch heute noch suchen kann nicht mehr als Beherrscherin, wohl aber als Vermittlerin der Wissenschaften. Brücken zu schlagen ist heute der Beruf

der Philosophie unter den Wissenschaften, und darum braucht sie auch heute noch nicht auf Weltpolitik zu verzichten, wenn sie darin nicht Gewalt sucht, sondern Verkehr und Gemeinschaft des Geistes. Allerdings, der Verkehr braucht ein Zentrum, der Zusammenhang braucht Einheit; es gilt nicht nur die Assoziierung, sondern die Konzentrierung der Wissenschaften; es gilt sie nicht nur zur Gesellschaft, sondern zum Staate zu ordnen, es gilt ihr System. Und hierzu scheint die Philosophie die Wissenschaften aus ihrer natürlichen Richtung abzulenken und zum Konvergieren zwingen zu müssen. Doch bedarf es wirklich zum Konvergieren der Wissenschaften erst eines Gewaltakts der Philosophie? Eine Harmonie der Wissenschaften ist ja nun einmal ideal da als Erfordernis der Wahrheit, die doch wohl widerspruchslos und darum irgendwie Einheit sein muß, und sie ist real da als Tatsache des Zeitgeists. Denn die Wissenschaften einer Zeit haben als ihre Kinder eine meist unbewußte Verwandtschaft, einen unterirdischen Zusammenhang, den eben die Philosophie ans Tageslicht ziehen soll.

Man glaube auch nicht, daß die philosophische Einheitswissenschaft von der Welt abgetan sei als Anmaßung phantastischer Spekulation. Denn als solche Einheitswissenschaft ist die Philosophie gerade von modernen stark empirischen und naturwissenschaftlich gerichteten Denkern wie Comte, Spencer und Wundt verkündet worden, während andere sie heute als Wissenschaft der inneren Erfahrung oder des Normalbewußtseins oder der Erkenntnis, kurz deutlich als jene spezielle und reine Geisteswissenschaft bestimmen[2]), als die sie eben heute akademisch wenigstens am meisten gepflegt wird. Aber wie vertragen sich diese beiden Bestimmungen? Es muß zur Klarheit gebracht werden, daß hier zwei Typen der Philosophie sich gegenüberstehen, verschieden nach Stoff und Methode: Philosophie als universelle Weltwissenschaft

und Philosophie als spezielle Geisteswissenschaft. Was ist nun Philosophie? Synthese der Welt oder Analyse des Geistes? Die Wahrheit ist, daß sie beides ist, beides sein kann und sein muß. Die beiden Typen der Philosophie, die Einheitswissenschaft von der Welt und die Spezialwissenschaft vom Geist widersprechen sich nicht, sondern müssen sich finden. Denn die Philosophie will beides erkennen, Geist und Welt, ja sie will und muß, um zum Erkenntnisabschluß, zum System zu kommen, gerade den Zusammenhang beider erkennen, und mehr, sie kann im letzten Grunde gar nicht eins ohne das andere fassen.

Die Philosophie will die Welt im Lichte des Geistes und den Geist im Spiegel der Welt erkennen. Das Wesen des Geistes ist Einheit, wie wir sie erleben in der Einheit unseres Bewußtseins; die Welt aber erleben wir als Fülle. Die Weltfülle dem Geiste zuführen heißt sie vereinheitlichen, heißt sie zusammenfassen in größter Vereinfachung, in möglichster Ersparnis und Entlastung vom Stofflichen. Die Prinzipien der Philosophie sind so großartige Abbreviaturen der Welt, sind Weltreduktionen durch Abstraktion von den Weltmassen, und damit Vergeistigungen, Übersetzungen der Welt in die Sprache des Geistes. Sie sind gleichsam die großen geradlinigen Heerstraßen, auf denen die Welt der Einheit des Geistes zugeführt wird. Die Philosophie als Weltzusammenfassung hat so ihren ewigen Grund in der Einheit des Geistes, und sie wird darum leben, solange der Geist lebt. Man mag auf Philosophie verzichten, aber dann verzichtet man eben auf das seiner Natur nach Einheit suchende höchste Bewußtsein und läßt von seinem dürftig erhellten Lebenswinkel aus die Welt als Chaos im Nebel stehen. Doch dann verzichtet man zuletzt auch auf die eigene Erkenntnis des Geistes. Denn Geist und Welt lassen sich im letzten Grunde nur aneinander erkennen.

Die Welt zum Verständnis des Geistes bringen heißt sie zusammenfassen gemäß der Einheit des Geistes, und den Geist zum objektiven, zum Weltverständnis bringen heißt ihn zerlegen in seine Funktionen gemäß der Vielheit der Weltobjekte. Und darum wird die Philosophie als Weltwissenschaft zur Synthese, als Geisteswissenschaft zur Analyse, und als solche wird sie heute mit Recht gepflegt — aber einseitig; denn die modernen Philosophen betätigen sich zumeist nur als scharfsinnige Logiker, Erkenntnistheoretiker und Psychologen und überlassen die Philosophie der Weltgebiete Spezialforschern. So haben wir Spezialismen hier wie dort, aber kein Ganzes. Wir haben Geistesforschung und Weltforschung, aber keine Weltanschauung, die mehr ist als die Summe aller Weltforschungen. Alle Resultate aller Einzelwissenschaften zusammen geben noch keine Weltanschauung; aber auch alle Analysen des Geistes können sie nicht geben. Eine Weltanschauung ist weder rein aus der Welt zu holen noch rein aus dem Geiste, sondern erst aus dem Verhältnis und Ausgleich von Geist und Welt. Und darum trieb alle große Philosophie, was die heutige am wenigsten treibt, ja was heute innerhalb und außerhalb der Philosophie als das verrufenste gilt und doch immer und ewig das letzte und höchste der Philosophie bleiben wird: Metaphysik. Wer auf Metaphysik verzichtet, verzichtet auf eine Weltanschauung; denn er verzichtet auf eine letzte geforderte Einheit aller Erkenntnis, die Subjekt und Objekt alles Erkennens umschließen und darum den Ausgleich von Geist und Welt suchen muß.

Es heißt die ganze Geschichte der Philosophie verkennen, wenn man die schöpferischen Denker als Spezialisten auf ein Gebiet einstellt und nicht sieht, daß sie alle das Ganze suchen im Verhältnis von Geist und Welt. Da beginnt nach der konventionellen, ebenso oberflächlichen wie praktischen Ein-

teilung das antike Denken mit bloßen Naturphiloſophen, denen als Geiſtesphiloſophen die klaſſiſchen Attiker folgen, die wiederum abgelöſt werden durch die Moralphiloſophie der Stoiker und Epikureer und ſchließlich durch den Neuplatonismus als Religionsphiloſophie. In Wahrheit aber ſind ſchon die ſogenannten Naturphiloſophen keine reinen „Phyſiker", ſondern verſtehen die Natur aus dem Menſchen heraus, aus dem inneren Erleben, in Einheit mit dem Geiſt.[3]) Schon die Jonier von Thales bis Heraklit erfaſſen die Welt als lebendig durchſtrömt, ja durchſeelt. Anaximander verkündet ſie als Bußordnung, und Anaximenes läßt ſie wie den Leib von der Seele ſo vom göttlichen Hauch gehalten ſein. Als harmoniſche Muſik klingt den Pythagoreern die Welt, in der ſie die Seelen wandern laſſen. Im Wechſel von Hunger und Sättigung rauſcht ſie auf und ab bei Heraklit, und bei Empedokles durchwalten ſie Liebe und Haß und bei Anaxagoras die Vernunft. Am ſtrengſten aber fordern die Eleaten, daß das Sein dem Denken, alſo die Welt dem Geiſte entſpreche. Während dann Demokrit ſelbſt das Geiſtige verweltlicht zum atomiſierten Körper, vergeiſtigt Platon die Welt zum ſinnlich getrübten Spiegel der Ideen. Nichts irriger als in Platon nur den Himmelsſchwärmer zu ſehen, deſſen Blick nach oben gebannt iſt. Krönt er doch in den Ideen die Ordnung der Welt und verlangt und verſucht mit allem Eifer ihre Realiſierung im Staat! Und man ſoll über Platons hochfliegendem Idealismus nicht vergeſſen, daß er bei ſeinem Eingang Mathematik fordert wie bei ſeinem Ausgang Politik. Und man ſoll bei Ariſtoteles über dem großen Schulmeiſter nicht den großen Naturforſcher vergeſſen. Noch klarer und ſchärfer als Platon fügt er den Geiſt in die Welt als Form in den Stoff. Aber auch Stoiker und Epikureer laſſen ſich am Moraliſieren nicht genügen, ſondern tragen ihre Ethik in heraklitiſche oder demokritiſche Phyſik und wiegen ihre Geiſtesfreiheit im Univerſum. Den Neuplatonikern endlich ſtrahlt ja das Licht ihres Gottesgeiſtes nicht nur ſich ſelbſt, ſondern ſtrömt ſpendend aus bis ins Dunkel der Natur.

So hat auch die Folgezeit ihre Weltanſchauung gefunden in einem Verhältnis von Geiſt und Natur, ob es nun von der Scholaſtik mehr als Gegenſatz, von der Renaiſſance mehr als Einheit gefaßt ward. Dann aber im 17. und 18. Jahrhundert ſcheint ſich das philoſophiſche Intereſſe zu ſpalten, und die zwei Reihen, in die man die Denker zu ordnen pflegt, laſſen erwarten, daß ſich die Rationaliſten als Idealiſten weſentlich ans Geiſtige, Subjektive, Menſchliche halten und dafür die Empiriſten ſich weſentlich der Natur zuwenden. Doch wunderbar! Es iſt eher umgekehrt. Gerade die Idealiſtenführer Descartes und Leibniz ſind Mathematiker und Naturforſcher, und Spinoza erſt recht mathematiſiert und naturaliſiert ſeine Ethik. Auf der anderen Seite ſind gerade die großen Empiriker ſchon als Praktiker und Politiker vorwiegend für den Menſchen und ſeine Geiſteskultur intereſſiert. Der Lordkanzler Bacon ſucht nur für die Macht des Menſchen die Naturerkenntnis; auf den Menſchen und ſein Staatsleben will Hobbes die Mechanik anwenden, wie Locke den Menſchen zur Aufklärung bringen will durch Unterſuchung ſeiner Erkenntnis, die Berkeley vergeiſtigt bis zur Leugnung der Körperwelt, und noch deutlicher ſucht Hume nur Aufklärung des Menſchen für alle Geiſtesſphären, für Erkenntnis und Moral, Staat und Religion, ja ſelbſt der franzöſiſche Materialismus iſt ausgeſprochen anthropologiſch und praktiſch. So orientieren die einen mehr den Geiſt nach der Natur, die anderen mehr die Natur nach dem Geiſt; beide aber ſuchen im Verhältnis von Geiſt und Natur eine Weltanſchauung.

Nun aber ſcheinen die großen deutſchen Idealiſten ſich

wesentlich als Geistesphilosophen zu präsentieren, und man betont etwa in Kant den Erkenntnistheoretiker, in Fichte den Ethiker, in Schelling den Ästhetiker, in Hegel den Logiker. Doch man vergißt, daß der Erkenntnistheoretiker Kant zugleich als Physiker der erste Begründer des Laplaceschen Weltsystems und daß seine Erkenntnistheorie in Wahrheit nicht Selbstzweck ist, daß Kants Philosophie vielmehr im tiefsten Grunde herausgerungen ist als Ausgleich zwischen seinem größten Naturerlebnis und seinem größten Geisteserlebnis, gleichsam ein Brückenschlag zwischen dem gestirnten Himmel über ihm und dem moralischen Gesetz in ihm. Der Erzidealist Fichte ferner ist ja zugleich der Erzpraktiker unter den Denkern, den es aus dem Gedanken heraustreibt zur Tat, zur politischen Wirksamkeit. Und Schellings spekulative Phantasie strebt gerade zur Anschauung und lebt sich in die Natur ein, die er zur Einheit bringt mit dem Geist. Und Hegel füllt die Dialektik seiner Begriffe mit reichstem geschichtlichem Inhalt und will gerade das Wirkliche begreifen in Einheit mit der Vernunft. Wenn dann sein Antipode Schopenhauer das Wirkliche vielmehr richtete als Widerspruch gegen die Vernunft, so gab er auch darin kaum minder groß eine Weltanschauung; denn er gab ein Verhältnis von Geist und Welt. Und noch Ed. v. Hartmann hatte es gesucht wie noch Lotze und Fechner, die auch als Naturforscher spekulative Idealisten wurden.

So bezeugt es die ganze Geschichte der Philosophie: es gibt keine Weltanschauung des Geistes und keine der Natur, sondern nur eine von Geist und Natur. Und alle geschichtlichen Zeiten hatten so ihre Weltanschauung, sei es im Glauben, sei es im Denken oder in beidem zugleich. Alle Zeitalter hatten ein geistiges Haus, in dem sie wohnten, ob sies nun selber gebaut hatten oder ererbt. Allen Zeitaltern zeigte die Welt ein Gesicht, ob nun ein sonniges oder ein trübes,

ob ein klarer geformtes oder ein stumpfes. In allen Zeitaltern fühlte der Mensch sein Weltverhältnis, ob nun in äußerem Zwang oder in stiller Ahnung oder in philosophischem Bewußtsein. Ja, auch der Unphilosophische lebt in der Philosophie seiner Zeit, ohne es zu wollen und zu wissen, weil es die Geistesluft ist, die er atmet. Heute aber — wo ist die gemeinsame Atmosphäre des Geistes, wo die Weltanschauung, die in uns klingt oder sich um uns, über uns spannt und wölbt als Himmel und Horizont? Sind wir nicht geistig Nomaden ohne Heim und Heimat, Versprengte ohne Gemeinschaft und Führung? Schwanken wir nicht ohne Steuer und Anker auf der hohen See der Erkenntnis? Zwar zehren wir noch von großen Traditionen, von Resten früherer Weltanschauungen — doch wenn wir weder Sinn und Trieb haben sie zu stützen noch Kraft und Mut sie umzubilden, wo werden wir noch geistigen Halt finden?

Gewiß, Philosophie kann Religion, Moral und Kunst so wenig schaffen wie ersetzen; aber sie steht doch mit ihnen in Wechselwirkung, weil schließlich der Mensch ein Ganzes ist und gerade die Philosophie hervorgegangen ist aus dem eingeborenen Trieb des Menschen sich der Ganzheit seines Wesens und seiner Sphäre klar zu werden. Und darum fehlt uns mit der Weltanschauung der Zug zur Ganzheit überhaupt, mit Schleiermacher zu reden, der Sinn für das Absolute. Es fehlt uns mit der Weltanschauung die Ganzheit der Überzeugung und mit der höchsten Überzeugungskraft auch die höchste Glaubenskraft; es fehlen unserer Moral die großen Charaktere; es fehlen unserer Geschichte die Helden, in denen ein ganzes Volk und Zeitalter in höchster gesammelter Kraft sich ausprägt. Es fehlt uns die große Poesie, weil unsere Phantasie, gelöst vom Weltzusammenhang, nur im Kleinen wurzelt und im Großen nur spielt, weil unsere Dichter nicht mehr getragen sind von jenem Weltgefühl der Klassiker, das

ihren Verſen den höheren Klang und ihren Geſtalten die innere Notwendigkeit gab. Wir haben die berauſchendſte Tonmalerei ohne Melos, das ſchwelgendſte Pathos ohne Ethos, die farbigſte Inſtrumentierung, Illuſtrierung, Inſcenierung, die kunſtvollſte Technik ohne Seele. Wir haben das anſchaulichſte Milieu, die ſtimmungsvollſte Bühne, die bewegteſte Handlung ohne Helden, mit Maſſen und Marionetten als Helden. Wir haben als wirkſamſte Kunſt die Regie, die Kunſt der Erſcheinung ohne Weſen. Wir haben das reichſte Leben; aber es fehlt ihm die Ruhe und Geſchloſſenheit, die innere Harmonie, weil ihm der Sinn für das Ganze fehlt, für den Ausgleich von Menſch und Welt. So wird die Kriſis der Philoſophie zur Kriſis der Zeit. Doch fragen wir: wie kam dieſe Anarchie des Geiſtes — vielleicht daß dann in aller Auflöſung ſich noch ein geiſtiges Band, noch der Keim einer Weltanſchauung findet.

Das ſpätere 19. Jahrhundert hatte noch eine Weltanſchauung hinterlaſſen, die aber ſchließlich ſich ſelbſt aufhob, weil ſie den Geiſt aufhob, der doch die Welt erfaſſen ſollte. Der Geiſt erlag da der Natur, die geiſtige Perſönlichkeit erlag dem Druck der Maſſen, die geiſtigen Bande zerfielen in die Fülle des Einzelnen, die geiſtigen Formen zerbrachen unter dem Andrang der Stoffe. Das ſchaffende Subjekt ſank zur bloßen Kreatur und Kopie der Objekte; das Innenleben verblich zum Schatten des Außenlebens, und das Leben ſelber ward zur Maſchine, getrieben und geſtoßen in der Mechanik ſtarrer Atome. In die „ehernen Naturgeſetze“ klang das „eherne Lohngeſetz“ der Sozialiſten, die nun auch die Geſchichte naturaliſierten, klangen die finſteren Prophezeiungen von der erkaltenden Erde, die in die erlöſchende Sonne ſtürzt, und von der Welt, die zum Wärmetod verurteilt war im Maximum der Entropie, und in Darwins düſtern Kampf ums Daſein und

in die großen Völkerkriege tönten die Lebensanklagen der Peſſimiſten.

Vom Albdruck dieſes harten Zeitgeiſts, von dieſem grauſam ſtarren Weltbild brachte die Wende des Jahrhunderts Erlöſung oder doch Erleichterung. Aus dem Bann der Stoffe und Maſſen ſchäumten Kraft und Leben wieder auf. Dem tötenden Entropismus hielt man den aufbauenden „Ektropismus“ entgegen. Gegen den Naturalismus erhob ſich der Energetismus, gegen den Mechanismus der Vitalismus. Blieben ſie auch Parteien im unentſchiedenen Kampfe, ſo erweiterte ſich doch zugleich das Reich des Lebendigen ins Ungeheure durch die Entdeckung der Mikroorganismenwelt, und das ſtarre Weltbild verflüſſigte ſich durch die Thermodynamik zum elektromagnetiſchen. Zogen doch nun ſelbſt in die anorganiſche Welt Leben und Geſchichte ein, als vor dem Blick der jüngſten Phyſik auch die Elemente ſich wandelbar, auch die Atome ſich lösbar zeigten und in den radioaktiven Subſtanzen neuartige Energieſpeicher ſich auftaten und der erſte ſich ſelbſt ladende Körper ſich darbot. Dem mit Vernichtung bedrohten Weltall verhieß nun Arrhenius eine Regeneration, und ein Berliner Phyſiker konnte ſein Buch über Weltentſtehung ſchließen mit den Worten: „die Welt iſt Leben — — und das Leben entſtand mit der Welt.“[4]) Auch der Phyſiker Mach erwartete nun von der Biologie die „großen Aufklärungen“ für die Geſamtwiſſenſchaft, die ihm in der Anpaſſung an die Tatſachen ſelber nur das Leben fortzuſetzen ſcheint. Eine Revolution des Weltbildes, die Planck mit der kopernikaniſchen verglich, iſt nun hereingebrochen über die alte Newtonſche Mechanik, und unter dem Relativitätsprinzip verſank die Abſolutheit der ſtarren, trägen Materie, ward nach Bucherers Ausdruck die Materie entmaterialiſiert und die „ehernen Naturgeſetze“ kamen ins Wanken, während gleichzeitig die Sozialreform das „eherne Lohngeſetz“ erſchütterte. Der im Naturalismus und Peſſimis-

mus gesunkene Lebensgeist richtete sich wieder empor von Darwins Descendenz zu Nietzsches Ascendenz und schäumte auf in dionysischem Jubel und Rausch und schwang sich zu wilder Macht und Leidenschaft, die kühn die alten Werte, die ehernen Tafeln der Sittengesetze zerbrach. Nietzsche als Triumphator des Lebens ward der Prophet des neuen Zeitgeists, dessen Stimmung aus tragischer Not und Klage umsprang in Lachen und Tanz.

Das Leben triumphierte im Festesjubel, aber auch in des Werktags Arbeit, und im größten Zeitalter der Praxis zog jetzt vom praktischen Amerika die Lehre ein, daß die Praxis Herr ist über die Theorie und damit das Leben Herr über das Denken, daß die Wahrheit nur eine Frucht des Nutzens und die Erkenntnis nur eine Rechnung aus lebenfördernden Folgen, nur „ein Mittel des Lebens". Doch auch am praktischen Sieg hatte das Leben noch nicht genug; höher griff es und tiefer. Gewiß, der Verstand ist ein Rechner im Dienste des Lebens; doch das Leben selber kann er nicht fassen; denn er faßt nur von außen mit groben Zangen starrer Schemate; das Leben aber strömt innerlich, und den Lebensschwung erfaßt nur die lebendig sich einfühlende Intuition. So verkündet's jetzt Bergson. Und schon hatte der Psychologismus ja alle Wissenschaft zurückgeführt auf Erlebnisdaten, und Diltheys feines Ohr hatte das Erlebnis belauscht als Quelle der Dichtung wie der Erkenntnis und er hatte das Recht der Geisteswissenschaften begründet, weil „Leben hier Leben erfaßt" und er wollte Historiker sein als „Mitlebender", der sich in den „Mittelpunkt" der Systeme versetzt, in ihre „Lebensstimmung" — denn „die letzte Wurzel der Weltanschauung ist das Leben" und er wollte nicht mehr „von der Welt aus Leben erfassen", sondern „nur einen Weg" noch kennen: „von der Deutung des Lebens zur Welt". Der Lebenstrieb in der Welt ward schon von dem heute erst

beachteten Guyau und wieder anders jetzt von Boutroux betont und vergeistigt; am höchsten aber, mit prophetisch reformatorischer Kraft wird nun das Leben von Eucken erfaßt, der es „von der Wirkung in die Ursache versetzen", zur „Selbsttätigkeit" steigern will, der in der Geschichte ein „Sichselbstsuchen des Lebens" sieht und in der Philosophie „Lebenswandlung, Lebenserweiterung, Lebenserhöhung" und in einer „Lebensmetaphysik" Erhebung zum überzeitlichen, übermenschlichen Charakter des Lebens, zur Ganzheit des Lebens, zum Allleben des Geistes[5]). Und immer lauter beruft sich heute auch die Theologie auf das religiöse Erleben, und die wiedererwachte Mystik weitet ihr inneres Erleben Gottes zur göttlichen Lebendigkeit der Welt, die bei einem Maeterlinck bis in die zartesten Adern zittert von geheimem Leben.

Ist's nicht ein Sieg des Lebens[6]) auf der ganzen Linie von den äußersten Weiten der Natur bis zu den innersten Tiefen der Mystik? Von den Elementen, Atomen und Mikroben bis zum Seelischen und Göttlichen — alles schwingend, strahlend, strömend, alles in Wandlung und Entwicklung? Kommt hier nicht doch in großem Zuge eine neue Weltanschauung herauf, die ursprünglich und unmittelbar das leuchtende, freie, flüssige Leben siegen läßt über das Tote und Starre, Dunkle und Träge, Leidende und Lastende und Erlösung bringt von allem Druck alles Mechanismus und Materialismus, alles Pessimismus und Dogmatismus? Die Erde überflogen, der Körper durchstrahlt, der Weltraum durchflutet von Energien — ja, es war eine wahre Befreiung und Erlösung vom „Geist der Schwere", wie ihn Nietzsche bekämpfte, es war ein segensreicher Fortschritt und ein herrlicher Sieg — aber ein Pyrrhussieg, in dem gar viel und schließlich die Fahne der Wahrheit verloren ging. Denn da nun die Wahrheit selber in diesen rauschenden Fluß und Wandel gezogen ward, mußte sie als Wahrheit versinken. Es war ein Sieg des Lebens, aber ein

Sieg über das Denken, ein Sieg des Wandlungsstromes über das Feste, und über der Flucht der Erscheinungen verschwanden die ruhenden Pole der Prinzipien und Wesenheiten. Es war ein Sieg des Relativen über das Absolute, des Zeitlichen über das Ewige.

Wohl stimmt es zum rauschenden, rasenden Leben dieser Zeit, deren Technik und Kunst ja Raum in Zeit umschaltet, ruhendes Bild in fliegende Handlung, feste Körperlichkeit in Schillern und Schwirren der Eindrücke, der auch Zeit selbst Geld ist und Schnelligkeit Rekord und Neuheit höchster Wert, wohl stimmt es zu ihr, wenn heute Bergson eine Metaphysik der Zeit begründet, der Zeit, die so viele frühere Metaphysiker als bloße Erscheinung vom Wesen der Dinge abgestrichen hatten. Doch selbst dieses einzige absolute Prinzip, die Zeit, in der alles vergänglich, alles wandelbar, alles relativ wird, ist nun selber wieder relativ gesetzt von der heutigen Physik. Gewiß, an den bewundernswerten Entdeckungen der modernsten Naturforschung wird niemand rütteln, wenn sie nur nicht selber daran rüttelt. Gewiß, sie bietet befreiende Aufklärung und kritische Selbstbesinnung, Erlösung vom Druck der Objekte und letzte Überwindung des Materialismus, wenn sie uns heute statt der starren Substanzen und der ehernen Naturgesetze vielmehr mit H. Hertz Erkenntnissymbole, mit Mach denkökonomische Annahmen, mit Poincaré Arbeitshypothesen bietet, aber liegt nicht darin eine Lockerung und Erweichung, ja eine Subjektivierung des Weltbildes? Die Dinge verdünnen, ja verflüchtigen sich zu Symbolen für uns, die Wahrheiten zu brauchbaren Hypothesen, die Grundbegriffe der Naturwissenschaft zu praktischen Näherungswerten für unsere Erkenntnisarbeit. Das Weltbild gleitet sozusagen aus dem Apodiktischen ins Assertorische und schließlich ins Problematische herunter, in das heute selbst die Lehren eines Newton, eines Rob. Mayer, ja selbst eines

Kopernikus hinabgezogen werden. Aus Denknotwendigkeiten werden Rechnungsmöglichkeiten, aus Gewißheiten Vermutungen, aus Gesetzen Gegebenheiten für uns.

Es war nur die letzte Konsequenz und der klare Ausdruck solcher Subjektivierung des Weltbilds, wenn Naturforscher wie Meynert in bewußtem Idealismus das Weltbild als Produkt nur unseres Gehirns mit unserm Gehirn verschwinden ließen oder wie Mach und Ziehen das esse als percipi und die Empfindungen als die Erkenntniselemente und damit „panpsychistisch" als Weltstoff erklärten oder gar wie Verworn die Körperwelt als Inhalt der Seele verstanden, wie ja gleichzeitig für den Psychologismus die Erkenntnis in seelische Erfahrung und für die Immanenzphilosophie die Welt als bloße Gegebenheit ins Bewußtsein versank. Und zu all diesem Verklingen und Verblassen der Welt ins Subjektive stimmt es, wenn jetzt Vaihingers Philosophie des Als Ob die Macht der Fiktionen für Erkenntnis, Moral und Religion zeigen will, wenn jetzt der Pragmatismus die Wahrheiten herabsetzt zu nützlichen Annahmen für den Menschen, wenn jetzt der Agnostizismus z. B. in Adickes klar die Metaphysik als Wissenschaft leugnet und sie für eine „Summe rein subjektiver Glaubensüberzeugungen" erklärt und der Positivismus z. B. in Petzoldt offen bekennt: die Welt ist jedem so, wie sie ihm erscheint. Vorahnend war auch hier Nietzsche, dem die Welt schillerte als ein Wechsel von Phänomenen aus der Perspektive des Macht wollenden Subjekts, das sich lebensbrauchbare Irrtümer als sog. Wahrheiten einverleibt hatte. Und wie Nietzsche die absoluten Werte, so zerstörte der Pragmatist die absoluten Wahrheiten und so zerstörte manche Deutung des Relativitätsprinzips die absoluten Naturprinzipien, die absolute Materie, Zeit und Bewegung und damit den eindeutigen Weltzusammenhang. Das Weltbild wird auf den Beschauer abgestellt; es wird relativ, indem es subjektiv wird.

Wenn aber so insgesamt das Subjektive zum Siege kam über das Objektive, das Praktische über das Theoretische, dann siegten die „emotionalen" Funktionen über die rationale, dann siegten Wille, Gefühl und Empfindung über das Denken, und im Haß gegen die reine Denkwahrheit, im bewußten Irrationalismus gehen Nietzsche, der Pragmatismus und der naturwissenschaftliche Positivismus zusammen heute mit Bergson und der neuen Romantik und Mystik. Die Mystik aber, in der die Wahrheit subjektiv wird, kommt als Ergänzung der Skepsis, in der sie relativ wird. Und stehen wir nicht bereits mitten in einem Zeitalter der Skepsis, der Auflösung aller Weltanschauung, der Zersetzung alles geistig Festen und Bindenden seit Nietzsches Systemhaß, da jetzt zum erstenmal der Relativismus als klare Theorie aufstieg, da der Pragmatist seine Lehre als einen „Korridor" öffnen will, der in alle Türen führe, da einem reichhaltigen Historizismus die Wahrheit sich erschöpft in Darstellung fremder, früherer Wahrheiten, da Positivisten und Psychologisten die objektiven Prinzipien zerfließen lassen im Wandel der Erscheinungen und Erfahrungen?[7]) Wenn jüngst ein bekannter Germanist die Gültigkeit der Lautgesetze stark durch die Willkür der Individuen einschränkte, oder wenn ein bekannter Romanist konstatiert: daß die Sprachentwicklung „das Werk von abstrakten Lautgesetzen nicht ist, darüber beginnen die meisten Sprachforscher sich nachgerade einig zu werden", wenn er heute eine Ratlosigkeit findet, nachdem die „logische" wie die „psychologische Grammatik", die den Sprachgebrauch aus Denk- oder Naturgesetzen begründen wollten, der „historischen Grammatik" weichen mußten, die „das sprachlich Gültige in das sprachlich Existierende auflöst und die Relativität alles Gewordenen erweist"[8]), wenn ferner eine moderne Jurisprudenz nicht mehr das Leben nach dem Gesetz, sondern das Gesetz nach dem Leben bilden, wenn sie die Strafe nicht

mehr in ihrem absoluten Zweck, sondern nur relativ als Mittel des Gesellschaftsschutzes gelten lassen will, wenn moderne Rechtsvergleichung und noch mehr moderne Religionsvergleichung solchen geschichtlichen Reichtum ausbreiten, daß die Fülle der Variation die absoluten Kriterien zu verschütten droht, liegt nicht in alledem der Sieg des Relativen über das Absolute, der Sieg des bunten, wechselnden Lebens über feste Formen und Gesetze?

Die Einzelwissenschaften mögen unter solcher Lockerung der Prinzipien befreit aufatmen und frisch gedeihen wie einst unter Aenesidems Skepsis die Medizin; der Philosophie aber, die das Ganze sucht, droht heute die Wahrheit zu zerflattern in wechselnde Hypothese und praktische Kalkulation, in Opportunität und Virtuosität, in Aphoristik und Paradoxie, in Zweifel und Schwärmerei, in Tanz und Spiel. Ja, die Wahrheit wankt und wandert heute und taumelt — denn sie hat keinen Hort und keine Heimat mehr im Denken. Das Leben, das rauschende, wandelreiche droht das Denken zu verschlingen, und es scheint, wir sind mit unserer Auflösung der Wahrheit in ein neues Zeitalter der Sophistik geraten. Nicht umsonst berufen sich die modernen Positivisten von Laas bis Petzoldt und noch stärker Schiller, der energischste Führer des Pragmatismus heute, ja schon der Sokrateshasser Nietzsche auf den größten der Sophisten, auf Protagoras. Noch tiefer allerdings fand ja Nietzsche, dem die Welt ein „Meer in sich selber stürmender und flutender Kräfte", ein „Werden" ohne „Sattwerden" war, sich wieder im Vorläufer des Protagoras und alles Relativismus überhaupt, im großen Heraklit, der alle Begriffe im Weltfluß auflöste — wie heute auch Bergson. Und wahrlich, heraklitisch[9]) ist die Denkweise dieser lebenstrunkenen Zeit, der nichts feststeht als der unendliche Wechsel, nichts absolut gilt als die Relativität. Proteus ist König dieser Zeit, der das

Weltbild zergeht im Wandel und Wirbel der Erscheinungen, im Wellenrausch des Lebens.

Zur selben Zeit, da im lauten Kriegs- und Handelstreiben Joniens die Welt für Heraklit wie ein Katarakt dahinströmte, saßen an des Westmeers stiller Küste die ruhigen Denker Eleas, denen das buntbewegte Leben wie Wellen am Fels verrauschte und die Welt erstarrte im Absoluten. Wie damals Heraklit und die Eleaten in ihrem Gegensatz sich ergänzten, so erfüllt sich und charakterisiert sich jedes Zeitalter und auch das unsrige erst in einem Gegensatz. Während das laute Leben heute durch die Weltstädte braust und selbst die Wahrheit in ihre Wirbel reißt, sind aus stilleren Studienorten zumal des deutschen Westens Lehren aufgestiegen, die über allen Marktlärm des Tages und allen Taumel der Erscheinungen wieder die festen geltenden Werte und die ehernen Tafeln des Gesetzes emporheben, die über allen wechselnden Wettern und Wolken wieder die ewigen Sterne suchen, und die dem ins Sinnen- und Nervenleben verlorenen Geist wieder Mark und Muskel stärken, indem sie das Denken in Spannung setzen gegen das Leben. Durch die Kraft der Methode treten sie geschlossener in Schulen auf, vor allem in der Marburger, in der badischen und in der Göttinger [10]) Schule, wie man sie wohl nach den Lehrorten ihrer Führer bezeichnen darf. So sehr sie untereinander und selbst in ihren einzelnen Vertretern sich unterscheiden, sie sind doch einig darin, die Philosophie „als strenge Wissenschaft“ aus der Logik heraus zu begründen. Scharf grenzen sie die apriorische Logik ab gegen alle empirische und genetische Psychologie; doch wollen sie mit Recht mehr sein als logische Spezialisten und Formalisten. Sie suchen die Macht des Logos überhaupt für die Welterfassung; sie suchen die festen, gültigen Prinzipien über allem zeitlichen Werden

der Erscheinungen. Sie wollen im Denken erkennen, den Gegenstand fassen, der sich ihnen im Denken erst kristallisiert. So wird ihnen die Logik zur Erkenntnistheorie, die ihnen die alte Metaphysik ersetzt. Sie alle stellen die Philosophie als quaestio juris auf gegenüber den Tatsachenwissenschaften; sie alle suchen Begründung der Erkenntnis aus der Vernunft oder aus dem „reinen“, „überindividuellen“, „absoluten“ „Bewußtsein überhaupt“; sie alle suchen nach Kants Vorbild eine kritisch „rationale“, „apriorische“, „transzendentale“ Wissenschaft als synthetisches Erkenntnissystem.[11])

Am strengsten und vollendetsten haben wohl die Marburger die Erkenntnis zum System ausgebildet, in dem der Gegenstand, der ihnen durch die Sinne nicht gegeben, nur aufgegeben ist, durch das Denken erst erzeugt, weil in Begriffen erst bestimmt wird. Denn „nur das Denken selbst kann erzeugen, was als Sein gelten darf“; „das Sein ist Sein des Denkens“, heißt es bei Cohen klar und scharf, mit wahrhaft eleatischer Kraft. So ist diesen „klassischen, logischen Idealisten“ „sein = wahrgedacht“, und so ist ihnen nach Natorp „Alles Denken, Denken Alles“. So haben sie ihren Meister Kant erst konsequent logisiert, indem sie, was für ihn unter oder über den Erkenntnisbegriffen lag, die Anschauung wie die Welt der Dinge an sich in ihr reines Denksystem einbezogen.

In freierer und mannigfaltiger Weise und noch in zukunftsreicher Fortentwicklung leitet die badische Schule die Erkenntnis, ja die Kultur sozusagen von oben her ab aus Vernunftzwecken, aus einem „Normalbewußtsein“, dessen Anerkennung sie bei Windelband der Philosophie zugrunde legt. Sie spannt so ein Reich der Normen und Formen über das Reich der Inhalte, ein Reich der Geltung über das Reich des Seins, ein Reich der Werte über das Reich der Wirklichkeit. Wenn so die Marburger Schule mehr mit der theoreti-

schen Vernunft bestimmen, die badische mehr mit der praktischen Vernunft[12]) werten und sichten will, so will die Göttinger phänomenologische Schule gewissermaßen mit der ästhetischen Vernunft schauen und beschreiben.[13]) Man könnte den Unterschied dieser Schulen vielleicht so zuspitzen: die erste arbeitet konstruktiv, die zweite normativ, die dritte intuitiv; die erste denkt dialektisch, die zweite axiologisch, die dritte ontologisch; die erste sucht Methoden und Gesetze, die zweite Normen und Formen, die dritte Typen und Wesenheiten. Sie alle suchen im Denken das Erkennen und im Erkennen den „Gegenstand"; nur suchen die einen den Gegenstand mehr im Wie? seiner Setzung, die andern im Wofür?, die dritten im Was? Sie alle sind Idealisten, sind Geistesphilosophen; denn sie bleiben im Geist; aber sie „objektivieren" den Geist zur Erkenntnis des Gegenstandes, während die Lebensphilosophen heute umgekehrt die Welt subjektivieren zur bloßen Erscheinung. Und so vollendet sich der Kreis.

Ist es nicht sonderbar? Die Idealisten streben heute zum Realismus, die Realisten zum Idealismus. Während den Idealisten heute das Denken sich härtet und schärft zur Erkenntnis, schmilzt den Realisten die Welt als Lebensphänomen. Während der Positivismus heute sich phänomenal und geradezu idealistisch nennt[14]), findet sich der Idealismus heute nicht nur als „Phänomenologie" wahrhaft positivistisch, empiristisch und realistisch.[15]) Während heute die Positivisten, die doch von den Weltgegebenheiten ausgehen, dieses festeste Objektive, uneingedenk ihres Altmeisters Comte, auflösen in wechselnde Erscheinungen für das Subjekt, kommen umgekehrt heute die Idealisten, die doch vom Seelischen, Subjektiven, vom menschlich Variablen, wie die Marburger vom stärkeren Subjektivismus des geschichtlichen Kant, ja wie Windelband und Rickert gerade von dem Eigenrecht des Individuell-Historischen oder wie der einstige Psychologe Husserl vom

evidenten Icherlebnis[16]) ausgehen, vielmehr zum Objektiven und Allgemeinen und erneuern so aus dem Geiste heraus die Festigkeit der Welt, die gerade von der Weltphilosophie heute verflüchtigt wird.

Aber ist es so wunderbar? Ist nicht schon dreimal, erst durch den sokratisch-platonischen, dann durch den cartesischen, endlich durch den kantischen Idealismus aus dem Geiste heraus, durch Selbstbesinnung der Vernunft eine feste, allgemeine Objektivität gerettet worden aus der Zerflossenheit in sensualistische und subjektivistische Sophistik, aus Skepsis und Mystik? Und leben wir nicht in der Situation vor Kant, da den Massen von Häckel Lamettries Materialismus gepredigt wird, da Mach den Sensualismus Humes erneuert, da man Jakobis Dualismus von Verstand und Gemüt nicht nur bei Bergson begegnet, da man Diderots schillernde Skepsis wie Hamanns Mystik, Lichtenbergs Aphoristik wie Rousseaus Naturkult und wie viele Gestalten noch aus jener bunten, lösenden Epoche heute wiederfinden kann? Wenn aber die Positivisten heute die absoluten Erkenntnisgesetze auflösen und die aus der alten starren Mechanik befreite Welt einer subjektiveren Auffassung zuführen, muß dann nicht das Subjekt, so in der Erkenntnis auf sich selbst gewiesen, nun in sich selbst der Gesetzlichkeit seiner Erkenntnis inne werden? Muß nicht aller Lebensrausch zur Besinnung kommen vor der nüchternen Vernunft, aller Relativismus stranden vor den absoluten Normen der Logik? So erleben wir heute eine Rettung der im Rausch des Lebens und im Strom der Erscheinungen versinkenden Erkenntnis, eine Rettung von innen her, aus eigener Kraft, aus dem eigensten Organ der Erkenntnis, aus der ratio, aus der Logik.

Sind wir damit am Ziel oder erst auf dem rechten Wege? Noch bleiben Fragen und Aufgaben, noch drohen Gefahren,

noch starrt die Kluft zwischen diesem Absolutismus der Vernunft und jenem Relativismus des Lebens, zwischen dem Rationalismus der Schulphilosophie und dem Irrationalismus der Weltphilosophie. Esoterische und exoterische Philosophie, Schulbegriff und Weltbegriff der Philosophie, die Kant geschieden und die er gerade in seiner Lehre wieder vereinigt hat, scheiden sich heute wie nie zuvor. Geistesforschung und Welterfassung klaffen auseinander heute, und in ihnen trennen sich Theorie und Praxis, Schule und Zeitgeist, Denken und Leben und kommen nicht zum Ausgleich in einer Weltanschauung. Geist und Welt verstehen sich nicht mehr. Draußen tobt das Weltleben, drinnen sinnt der Geist, und die Tür scheint geschlossen. Bei aller Schärfe und Feinheit hat unsere akademische Philosophie das Ohr der Zeit kaum erreicht. Gewiß, weil sie zu fein ist und die Zeit zu wild und zu laut für die leise, maßvolle Stimme der Vernunft. Der breitere, gebildete, ja auch wissenschaftliche Zeitgeist ahnt heute gar nicht, welche hochgesteigerte Geistesarbeit in diesen Schulen des modernen kritischen Rationalismus oder besser Logismus geleistet, welche Leidenschaft des reinen Denkens durch gegenseitige Anregung in ihm immer höher getrieben wird. Und doch ist er nicht nur ein Gespinst der Studierstube, sondern erwachsen aus tieferen Trieben der Zeit, die immer sichtbarer auf allen Gebieten sich regen.

Aus allem Wandlungsrausch sehnt man sich wieder nach Festem und Giltigem, und auch die Theologie will das Absolute nicht mehr bloß mystisch als Erlebnis fassen, sondern sucht wieder Anschluß an eine rationale Erkenntnistheorie oder Metaphysik.[17]) In der Jurisprudenz sind wie dem Positivismus schon Bindings klassische Normen so jetzt dem Historizismus vielfach schärfere, begriffliche, ja (nicht nur durch Stammler) wieder aprioristische Auffassungen des Rechts entgegengetreten, und die Zeit hat wieder den Beruf zur Gesetzgebung gefunden. Die Biologie hat nach allem Entwicklungsfanatismus in aller Wandlung der Arten auch wieder die Konstanz beachtet und sich dem Problem der Vererbung zugewandt, die sie zum Teil, mit Weismann die „unveränderliche Bewegungsform" betonend, für erworbene Eigenschaften bezweifelt und die sie jetzt nach Mendels Lehre auf strenge Gesetze festzulegen sucht. Die Physik, der schon Heinr. Hertz die „Prinzipien der Mechanik" im I. Bande ausdrücklich als apriorische begründete, sucht wieder substantiellere Faktoren für feste Rechnung und will extremen Folgerungen aus dem Relativitätsprinzip ausweichen, die jetzt sogar Einstein beschränken will. Gar manche kühne Hypothese sucht heute feste Rhythmen periodischer Entwicklung für Welt und Erde, Leben und Geschichte, und man versucht auch im Literarischen nicht nur die allgemeine Folge der Dichtungsarten festzulegen, sondern auch in der Einzeldichtung klangliche Konstanten herauszuhören. Die feste Rhythmik, die wieder musikalisch und kunstgymnastisch und sogar wirtschaftlich, als Arbeitswert beachtet wird, ist nach der Verbannung im naturalistischen Zeitalter in die Poesie wieder eingezogen, und gegenüber einer ausschweifenden, in grotesken Satyrsprüngen der Phantasie tanzenden, spielenden Technik, einer schwelgenden, blendenden Massenschaukunst, kurz gegenüber einer dionysischen Weltkunst tönt leise eine apollinische Seelenkunst, eine weihende, mönchisch streng sich formende Lyrik. Auch in der Baukunst tritt dem Allerweltsstil die Wahrung des Eigenen und Heimischen entgegen, und in der Malerei wagen sich neben der schwelgerischen Auflösung in Licht und Farbe wieder Form und Linie und die Bildeinheit in strengerer Stilisierung hervor, und gleichzeitig drängt in der Kunstforschung neben der historischen Entwicklung und Erklärung eine stärkere Richtung auf abstrakte Formprobleme.

Doch genug von diesen bedeutsamen Gegenströmungen! Soll aber die Zeit sich so in Gegensätzen erschöpfen und nicht

groß werden in einem Ganzen, nicht Weltsinn und Formsinn zum bewußten Ausgleich bringen in einer Weltanschauung? Wohl hat unsere Schulphilosophie ein Großes getan, indem sie die Vernunft gerettet hat aus dem Lebensrausch dieses weltmächtigsten Zeitalters; aber sie selber beansprucht nicht damit eine Weltanschauung zu bieten. Denn sie sucht weniger die Erkenntnis der Welt als die Erkenntnis der Erkenntnis. Sie hat nicht so sehr Dinge vor sich als das Bewußtsein der Dinge, das sie nun analysiert. Sie fragt mit Kant: wie ist Wissenschaft möglich? und folgt der großen Wendung Kants, indem sie die Prinzipien statt in der Welt vielmehr in der Wissenschaft sucht. Dabei erweitert sie Kant in fruchtbarer Konsequenz und höchster Ausgestaltung der Vernunft, indem sie zur Logik der Naturwissenschaft eine Logik der Mathematik und weiter durch Cohen und Natorp auch eine Logik der Ethik und der Ästhetik, durch Windelband und Rickert eine Logik der Geschichtswissenschaft und schließlich mit Lask eine Logik der Logik begründete — recht im Gegensatz zum realistischen Psychologismus, der heute in Th. Lipps die Logik zur „Physik des Denkens" oder in G. Heymans zur „Chemie des Urteilens" herabdrückte.

Wohl war's nun eine Rettung, als nach der Auflösung der Weltanschauung die Erkenntnis sich auf sich selbst zurückzog und in der Selbsterkenntnis den logisch festen Turm ihrer Prinzipien uneinnehmbar machte. Aber soll sie nun in ihrer schützenden Burg verharren und nicht wieder frei und mutig heraustreten in die Welt? Oder soll die Philosophie nur an ihre eigene Sicherheit denken und nicht an ihren Beruf, an ihre Verantwortung vor dem Zeitgeist? Mag heute die akademische Philosophie auf Weltanschauung verzichten, der Mensch kann nicht darauf verzichten kraft des geistigen Triebs zum Ganzen, der unausrottbar in ihm wohnt; und wenn hier die Philosophie als Wissenschaft

versagt, so drängt sie den Zeitgeist sich eine Weltanschauung aus trüberen Quellen zu holen und treibt die Massen einem materialistischen Monismus in die Arme oder, davon abgestoßen, einer abergläubischen Schwärmerei, die beide echter Wissenschaft ebenso fern sind wie echter Religion. Und dagegen genügt nicht die verdienstlichste philosophische Kritik, die den Geist wohl schützt, aber nicht nährt. Die Stunde ist da für die Philosophie; denn über alle Spezialismen hinweg ruft der Geist der Zeit wieder nach einer Weltanschauung. Aus langer Verachtung und Ohnmacht ist heute die Philosophie kraftvoll erstanden in diesen Schulen, die in eigener, freier Weise den Geist Platons, Descartes' und Kants erneuern[18]), nur ohne ihre Weltanschauung. Den Idealismus der reinen Theorie haben sie wieder aufsteigen lassen, den tiefgesunkenen Geist wieder aufgerichtet und sein verlorenes Selbstbewußtsein wieder erweckt. Das Recht des Denkens und das Reich der Vernunft haben sie wieder begründet. Sie haben das Erste geleistet, das nottat, die Analyse des Geistes, die notwendig war vor der Synthese der Welt, wie Sokrates notwendig war vor Platon und Descartes' und Kants Kritik notwendig vor ihrem und ihrer Nachfolger System; aber indem diese Schulen die Mittel des Geistes schärften ohne Anwendung für die Welterfassung, haben sie dem philosophischen Hunger der Zeit oft Messer geboten statt Brot, feine, scharfgeschliffene Messer, die erst an den Speisen ihre Kraft bewähren sollen.

Dennoch dürfen wir mit unseren modernen Kritizisten gehen, weil sie über sich selbst hinausweisen. Sie nennen sich kritisch; aber sie selber haben bereits den Weg beschritten von der Kritik zum System; sie selber haben die bindende, die synthetische Kraft der Vernunft erkannt, wenn auch mehr für die Erkenntnis. Sie selber haben den Geist aus seiner Subjektivität erlöst und ihn zum Gegenstand hingeführt; aber es

blieb ein Gegenstand der Erkenntnis, ein Objekt für ein Subjekt, wenn auch ein noch so allgemeines, und in dieser Korrelation droht die ganze Erkenntnis ohne Weltbezug in der Luft zu schweben.

Wohl darf sich die Philosophie dieser Schulen als transzendentale auf Kant berufen; aber transzendental bleibt das Prädikat einer Erkenntnis, einer Methode, nicht eines Inhalts, nicht einer Welt. Und Kant lehrte noch eine Welt hinter der Erkenntnis. Mag es ein heilsamer Fortschritt sein, daß seine modernen Nachfolger die Kantische Welt der unerkennbaren Dinge an sich überwanden und aufhoben und damit die absolute und qualitative Grenzsetzung der Erkenntnis zu einer relativen und quantitativen minderten — ist aber nicht mit jener Grenzsetzung der Kern des Kriticismus preisgegeben? Und hängt nicht Kants Transzendentalismus an Kants Dualismus? Denn der Verstand kann der Welt Gesetze geben, sofern sie seine Welt ist, die Welt, die er begreift, weil sie ihm gleicht, die Welt der Erscheinung für ihn, nicht die Welt an sich. Doch wenn dieser Unterschied dahinfällt, dann droht Kants „kopernikanische Wendung" vielmehr ptolemäisch, anthropozentrisch zu werden, dann fällt Kants Lösung der großen Frage dahin: wie können Denkgesetze Weltgesetze sein? Ist aber die Welt der Erkenntnis nicht mehr die Erscheinung einer unerkennbaren Welt, dann ist sie entweder ein Phantom oder die Welt an sich, dann faßt die Erkenntnis unmittelbar die Welt, dann steht das Denken vor dem Sein selber, und dann bleibt nur ein negatives oder ein positives Verhältnis: dann bleibt nur die Skepsis oder die Metaphysik.

Doch sehe ich recht, so strebt unsere moderne Schulphilosophie kraft der hohen Macht des Denkens, die in ihr wohnt und die sie verficht, selber schon einer neuen Metaphysik zu.[19]) Und sie kann ja nach Überwindung von Kants Dualismus so wenig wie seine Nachfolger beim Kantischen Transzendentalen

stehen bleiben. Gibt es doch nur Formen ohne Inhalt, Perspektiven ohne Anschauung, Fähigkeiten und Forderungen ohne Wirklichkeiten, Mittel und Methoden der Welterfassung ohne die Welt. Denn die Welt ist zuletzt Inhalt, und der Welthunger der Zeit läßt sich an Formen nicht genügen.

Wohl geschah es der Zeit zum Heile, daß eine rationale Philosophie mit dem scharfen Schnitt der Analyse uns heute von einem alles mischenden, alles verwischenden Monismus befreite und wieder Formen und Normen heraushob aus der Zerflossenheit in die Welt. Denn wir brauchen Gesetze hoch über Welt und Leben gespannt und brauchen ein Reich der Werte über dem Reich des Seins. Doch es darf bei den bloßen Gegensätzen nicht bleiben. Gegensätze reinigen und klären, aber vollenden nicht. Antithesen formulieren erst die Aufgabe, bringen erst die Spannung — alle Lösung liegt in der Synthese. Jede Scheidung ist eine Schuld, die wieder gut gemacht werden muß — nicht durch Vertuschung, sondern durch „Aufhebung" im doppelten, Hegelschen Sinn. Solange aber Form und Inhalt, Subjekt und Objekt, Denken und Sein, Wert und Wirklichkeit bloß gegenübergestellt werden, starrt nur ein Rätsel fremd ein anderes an. Was nützt uns die noch so wahre Lehre, daß geltende Formen sich auf gegebene Inhalte beziehen, wenn wir weder für die einen noch für die andern noch für ihre Beziehung nach Gründen fragen dürfen, weil die einen nur diktatorisch sich selbst begründen, die andern auf alle Fragen stumm bleiben? Und wenn sich die Formen und Gesetze im letzten Grunde nur als die Formen und Gesetze der Erkenntnis offenbaren, dann mag es dem Weltkind, das bis in den Himmel schauen will, zu Mute sein, als zeige man ihm statt der ewigen Sterne die Balken und Pfosten der Zimmerdecke. Die Formen und Werte sind da über dem Menschen, abgeschnürt von der Welt und doch nicht in einer zweiten, höheren Welt; sie sind da höchstens in einem

Normalbewußtsein, das in der Unbegründbarkeit seines Inhalts dem common sense gleicht, mit dem sich die schottischen Akademiker gegen Humes Skepsis wehrten; sie sind da nicht in einem Dasein, sondern nur in der Erkenntnis; denn es gibt nichts über, nichts hinter der Erkenntnis, sondern höchstens etwas vor der Erkenntnis; es gibt da kein asylum ignorantiae und keine intelligible Welt, in der die Ideale verankert wären, es gibt nur die Welt der Erkenntnis, allerdings als unendliche Aufgabe.

Doch die Zeit fordert nicht nur die Welt der Erkenntnis, sondern auch die Erkenntnis der Welt. Und die Welt ist mehr als bloßer Erkenntnisstoff, ist mehr als bloßes Negativum für die Positivität des Denkens, mehr als dunkler Überrest und weichender Nachtnebel vor dem Lichte der Erkenntnis. Die Welt ist nicht „stumm geboren" und läßt sich nicht so „nackt", so glatt und wehrlos aufsaugen in die absoluten Formen des Denkens. Die Inhalte schreien auf gegen die Formen. Die materiellen Sinne wie die praktischen Triebe, die künstlerische Phantasie wie das gläubige Herz wollen nicht eingehen in den Intellekt. Die Dinge fordern ihre Realität, und die Zeit verlangt statt bloßer Gedanken das Wirkliche selber zu fassen, und durch alles vermittelnde Denken hindurch lechzt sie nach dem Unmittelbaren. Und soll heute die große Renaissance des Lebens vergebens gekommen sein, nur als kurzer, leerer, blinder Taumel? Hören wir nicht das gewaltige Rauschen der Zeit, und sollen wir uns taub stellen gegen ihr Drängen und Fordern? Soll alle Weltphilosophie heute mit aller Lebensbetonung in die Irre gehen? Soll alle Schmiegsamkeit, alle Variationsfülle modernen genetischen, psychologischen und historischen Denkens, soll auch eines Nietzsche wie eines Bergson Schwung der Lebenserfassung, soll alles Gott- und Weltgefühl moderner Mystik und Romantik nichts sein als Entartung, Zersetzung, Verflüchtigung des Denkens in Zweifel,

Spiel und Schwärmerei? Stehen den Rationalisten die Irrationalisten wirklich nur wie Trunkene den Nüchternen gegenüber?

Hier erst stehn wir im Höhepunkt der heutigen Krisis, die aus einer philosophischen sich zu einer geistigen überhaupt erweitert und die innerste Seele der Zeit zerreißt zum Schaden der Kultur. Zwei Schlachtreihen stehen sich heute auf dem Felde des Geistes gegenüber: die Verfechter der Macht des Denkens und die Verfechter der Macht des Lebens, des Seins überhaupt. Den einen wird das Sein zur bloßen Kategorie des Denkens, den andern wird das Denken zur bloßen Kreatur des Seins. Die einen holen die Wirklichkeit erst aus der Wahrheit, die andern holen die Wahrheit erst aus der Wirklichkeit, und den einen verblaßt darüber die Wirklichkeit, und den andern zersetzt sich die Wahrheit. Den Verkündern des Logos versinkt das Leben zum bloßen, blassen Inhalt des Denkens, den Verkündern des Bios verarmt das Denken zum bloßen Mittel des Lebens.

Doch gibt es nun keine Rettung aus diesem Ringen der Gegensätze, keine Versöhnung von Denken und Leben, die beiden ihr Recht gibt? Ich glaube, es gibt eine Lösung der Krisis, und sie muß kommen, weil die Gegensätze selber nach ihr rufen, weil sie in Wahrheit nicht unversöhnlich sind, sondern sich entgegenkommen, ja sich fordern. Die Krisis kam, weil man das Leben als denkfremd verkannte und das Denken als lebensfremd. Schuld tragen vor allem die Verfechter des Lebens, die es dem Denken nur entgegenstellten als rauschende Fülle und Buntheit gegenüber dem Gleichmaß des Allgemeinen, als wildes, unendliches Werden und Flucht der Erscheinungen gegenüber den festen, bindenden Prinzipien; aber Leben ist mehr als unendlicher Strom, als Wechsel und Wandlung, als Buntheit und Fülle, ist mehr als Macht, Schwung und Rausch, Leben ist auch Ordnung; denn Leben

ist organisch. Leben braucht zur Freiheit auch Bindung, zur Variation auch Konstanz. Leben ertrinkt im chaotischen Wechsel, zersetzt sich in bloßer Zerstreuung. Denn alles Leben lebt nur als Organismus d. h. in der Konstituierung zu einer Ordnung. Ordnung aber ist gerade der Sinn der Vernunft. Nur weil man den organischen Charakter des Lebens verkannte, hat man Denken und Leben als Gegensätze auseinandergerissen.

Und wie das Leben als denkfremd hat man das Denken als lebensfremd verkannt. Man hat die Begriffe des Denkens starr und steril, kahl und kalt, abstrakt und leer gescholten und darum die modernen Vernunftverfechter noch zu wenig gewürdigt. Aber man mag von der Marburger Schule die erzeugende Kraft und den unendlichen Fortschrittssinn des Denkens lernen und jene Selbstbewegung der Begriffe, die ihnen nach Hegel schon die „Rückkehr ins Leben" bringt, und man mag in den Lehren der badischen Schule die kahlen, kalten Formen vielmehr als hohe kulturbildende Werte und in der Göttinger Phänomenologie die rationale Wesenserfassung als „unmittelbare, originäre Anschauung" aufleuchten sehen. Ja, entfaltungskräftig, zielstrebig und anschaulich wird bei diesen Rationalisten das Denken, und so bieten sie im Denken gerade die Eigenschaften, die ihre Gegner als spezifischen Vorzug des Lebens gegen das Denken ausspielen. Könnte man doch sogar in dem von den Marburgern gelehrten, ohne absoluten Abschluß fortschreitenden Denkprozeß geradezu den Relativismus, in der Wertrichtung der badischen Schule wiederum Nietzsche und den Pragmatismus, in der Göttinger Phänomenologie ebenso Bergsons Intuition des Erlebnisstromes[20]) enthalten und „aufgehoben" finden, d. h. ins Logische umgeschlagen und dadurch zu objektiver Bestimmtheit gebracht.

Jedenfalls haben unsere Rationalisten die scholastische Starrheit des alten, echten Rationalismus überwunden; aber nicht

minder haben unsere Irrationalisten die mechanistische Starrheit des alten Naturalismus hinter sich gelassen, und wenn sie die Natur dynamischer, die Welt lebendiger fassen, haben sie, da ja im Lebendigen gerade Natur und Geist sich durchdringen, die Welt dem Geiste nähergebracht, und sie dabei nicht nur aufgelöst in Fluß und Fülle, in Wechsel und Buntheit, nein, auch sie, die nicht umsonst vom Geiste Heraklits berührt sind, der einst in allem Weltfluß den Logos lehrte, sind, wenn auch nur in einzelnen Ansätzen dem Gedanken der Welt als Ordnung und damit dem Rationalismus entgegengekommen. Oder hat etwa die moderne Physik mit dem Relativitätsprinzip und mit der Zersetzung des starren Atoms die Welt ins Chaos gestürzt? Hat sich nicht dadurch das Atom, bisher das Letzte der Weltauflösung, selber wieder als ein schwingendes System erwiesen, oft genug dem Sonnensystem verglichen, so daß man im Kleinsten das Größte wiederfand wie eben im Organismus und dadurch die „systematische Verfassung" des Weltalls sich nicht zerstört, sondern erweitert zeigte? Und zahllose, erst heut entdeckte Energieentsendungen zeigen ja viel mehr als man geahnt die Welt als wirksamen Zusammenhang, auf den auch die modernen Naturforscher weisen, wenn sie von der „Evolution der Materie", vom „Stammbaum" oder sicherer vom „periodischen System" der Elemente, von der „organischen Einheit" unseres Sonnensystems u. dgl. mehr handeln. Mögen auch für die moderne Physik alte Naturgesetze sich wandelbar und vergänglich zeigen, sie können es, weil hinter ihnen sich eine höhere, allgemeinere Naturgesetzlichkeit auftut — so tröstet in einer seiner letzten Reden der Relativist Poincaré.

Aber auch der radikalste Relativist betont ja in allem Wechsel die Relationen und damit nicht nur das Lösende, sondern auch das Bindende[21]). Nicht minder bindet selbst der Pragmatismus zugleich die wechselnde Wahrheit, indem er sie

kausal, nach den Folgen bestimmt. Pragmatisch in seiner Weise kommt auch der Historismus und sucht wie alle genetischen Erklärer heute kausale Bande oder feiner wie Dilthey „Strukturzusammenhänge des geschichtlichen Lebens"; denn es „gibt da keine isolierten Elemente" für ihn im „Nexus des Lebens", in diesem „Gewebe von dunklen und bunten Fäden", und „Kultursysteme beharren, während Individuen wechseln". Noch weiter, als Kontinuität in allem Wechsel, als Ganzheit in aller Fülle ward jetzt das Leben von Bergson erfaßt, noch tiefer als Einheit ward es von der modernen Mystik erfühlt, noch höher als Steigerung in steter Selbstüberwindung ward es von Nietzsche ergriffen. So haben unsere Lebensphilosophen schon einzelne höhere Momente des Lebens beachtet. Sie haben aber in allem, in Fluß und Fülle, in Beziehung und Folge, in Kontakt und Konnex, in Kontinuität und Einheit, in Steigerung und Überwindung am Leben, am Organischen, das eben in aller Entwicklung zugleich Ordnung ist, doch mehr die Entwicklung als die Ordnung gesehen, mehr die Funktion als die Struktur, mehr den Strom als den Halt, und darum haben sie das Leben hinwegrauschen lassen auch über alle Ordnung, die das Denken fordert. Sie haben sozusagen am Lebendigen mehr das strömende Blut und die vibrierenden Nerven und die wachsenden Gewebe gesehen als die gespannten Muskeln und die festen Knochen. Gewiß, der Organismus ist zugleich Organisationsprozeß; denn er ist in beständiger Entfaltung; doch im bloßen Prozeß käme das Leben nie zur Gestalt. Das Leben fordert seine Statik wie seine Dynamik, und „auf dem Gleichgewicht von Beharrung und Veränderung beruht die Möglichkeit der Welt" schon nach Goethe, dem Organiker. Die Gegensätze bedingen sich im Leben wie im Erkennen. Den Fluß der Massen und Inhalte erleben und erkennen wir erst an den festen Formen und die festen Formen erst am Strom des Werdens. Am Absoluten erst messen wir das Relative, und im Relativen erst entfaltet sich das Absolute. Und so ergänzen sich auch heute Absolutisten und Relativisten, Rationalisten und Evolutionisten, Statiker und Dynamiker des Geistes. Die einen substantivieren gleichsam die Welt zu festen Begriffen, Werten und Wesenheiten, die andern verbalisieren sie gleichsam im Flusse wechselnden Geschehens. Doch zum vollen Ausdruck kommt die Welt sozusagen erst im Satze, der beide vereinigt, Hauptwort und Zeitwort, Substanz und Funktion.

Unsere Rationalisten wissen auch, daß die Gegensätze so sich bedingen. Sie wissen es so gut, daß sie nicht mehr Rationalisten sein wollen. Und sie sind es auch nicht mehr; denn sie alle erkennen ein Irrationales an[22]), die Marburger Schule wenigstens in der unendlichen Aufgabe für das Denken, die badische breiter und voller als Seinsinhalt unter den Vernunftformen, und sie wissen, die Formen sind leer ohne die Inhalte. Sie strecken die Hand aus nach dem Leben und wollen im Denken das Leben bilden und formen.[23]) Sie wollen das Denken erlösen aus der Kammer der Seele, aus seiner bloßen Subjektivität als menschliche Geistesfunktion. Sie bauen über alles Menschliche und Individuelle, ja über Subjekt und Objekt das „dritte Reich" der Vernunft. Der ganze Weg des modernen Neukantianismus ist so ein heilsamer Fortschritt über den Subjektivismus hinaus von der bloßen Abwehr des Materialismus, die das Recht des Subjekts festhalten mußte, zum positiven Ausbau einer objektiven und doch idealen Sphäre. Unsere modernen Transzendentalisten suchen insgesamt die innere Sachlichkeit, den objektiven Geist, die konkrete Vernunft, sie greifen im Bewußtsein den Gegenstand, ja in der Göttinger Schule sogar das Unmittelbare, kurz, sie führen das Denken bis zur Schwelle der Wirklichkeit; es fehlt nur das Letzte: der Schritt aus dem Bewußtsein zur Welt hinaus, der Durchbruch zur Realität.

Es ist der notwendige Fortschritt von der Erkenntnistheorie zur Metaphysik. Denn bloße Erkenntnistheorie kann nicht leben, kann immer nur ein Übergang sein, immer nur das Tor der Wahrheit, nicht die Wahrheit selbst, immer nur noch so kunstvolle Propyläen zu ihrem Tempel, immer nur „Prolegomena zu einer künftigen Metaphysik"! Die Metaphysik aber, die viel verschrieene, weil viel verirrte, ist, richtig verstanden, die eigentliche Wissenschaft von der Realität. In ihr geschieht, was wieder geschehen soll: daß der Geist der Welt selber wieder gegenübertritt und das Denken zum Sein wieder in ein unmittelbares Verhältnis kommt. Dazu aber müssen wir die Erbkrankheit moderner Philosophie überwinden, den erkenntnistheoretischen Idealismus, der in Wahrheit das Gegenteil eines Idealismus ist, der vielmehr nach dem Vorbild Berkeleys gerade in der Linie jenes Positivismus und Psychologismus liegt, den unsere Transzendentalisten heute so glücklich niedergerungen haben. Doch in ihrem Ausgang vom noch so reinen Bewußtsein, von der noch so allgemeinen Vernunft bleibt ein letzter Rest von Subjektivismus. Demgegenüber genügt nicht ihre Anerkennung eines unbestimmten Irrationalen. Denn indem sie das Denken trotz seiner „bestimmenden" oder „hingeltenden" oder „intentionalen" Bedeutung von diesem irrationalen Seinsstoff abscheiden, rauben sie zugleich dem Logischen die Realität und der Realität den Wert, und existenzlose Formen schweben ihnen über bedeutungslosen Inhalten, Leeres über Totem.

Aber heißt so mit dem erkenntnistheoretischen Idealismus brechen nicht Kant preisgeben? Kant verstehen heißt über ihn hinausgehen — gerade an der Marburger Schule hat sich dies Wort Windelbands bewährt. Doch auch sein weiteres Wort gilt: „Das letzte Prinzip aller theoretischen Philosophie, ja aller Philosophie überhaupt bildet seit Kants Kritik der

reinen Vernunft der Begriff der Synthesis." Ja, in der Kraft der Synthesis liegt der Kern der Kantischen Lehre, liegt seine Überwindung des Wolffschen Rationalismus wie des Humeschen Skeptizismus, die beide in der Analyse hängen blieben, liegt ja auch seine fortwirkende Kraft für seine spekulativen Nachfolger. Die Synthesis als Kern des Kantianismus ist namentlich von der Marburger Schule herausgeschält worden, und dieser Kern wird bleiben, auch wenn die gebrechliche Schale des erkenntnistheoretischen Idealismus von ihm abgefallen ist, ja, dieser Kern wird sich als Keim von neuem entfalten, wenn er von der letzten Schlacke und haltenden Faser des Subjektivismus frei geworden, wenn die Synthesis sich aus bloßer Denkbedeutung zur Weltbedeutung enthüllt.

Denn die Welt ist nun einmal nicht nur ein „amorpher Brei", der bloß vom Denken im Denken geformt wird. Zeigt sie doch synthetische und das heißt konstituierende, bildende Kraft, systematischen Zug und innere Zusammenhänge bis in die Elemente und Atome hinein. Und sind denn Synthese und Analyse durchaus nur Methoden der Logik und nicht gerade auch der Chemie? Durch die Zusammenhänge und Entwicklungen, die man heute in der anorganischen Natur entdeckt hat, ist sie eben der organischen näher gerückt, gewissermaßen selber lebendig geworden; denn das Lebendige ist ein sich entwickelnder Zusammenhang. Und nun zeigt ja die eigentliche Welt des „Organischen" noch in höherer Deutlichkeit den synthetischen Zug im Sinne der Vernunft. Denn was ist's, das die drei Schulen moderner Transzendentalphilosophie als Privileg der Vernunft so klar herausarbeiten? Gegenüber dem „Gewühl der Empfindungen", dem unbestimmten Sinnesmaterial, den seienden Gegebenheiten, den wechselnden Erscheinungen bietet das Denken den einheitlich bestimmten Zusammenhang, die geltende Form, das bleibende Wesen. Doch all dies mit

seinen Gegensätzen kommt ja im Organismus zugleich zum Ausdruck und Ausgleich. Im Organismus stellt sich ein einheitlicher innerer Zusammenhang sinnlich dar; im Organismus ist ein Seiendes selber zur Form gebildet; im Organismus zeigt sich durch alle Variation der Entwicklung ein bleibendes Wesen in Selbsterhaltung und Arterhaltung. System, Form und Typus, die von unseren drei Schulen als Leistungen der Vernunft aufgedeckt wurden, zeigen sich schon verwirklicht im Organismus.

Und mehr! Man mache nur vollen Ernst mit der großen Kantischen Entdeckung der Denkformen als „Organisationsformen", und man wird sie am Leben selber verwirklicht finden. Denn das Lebendige eben als Organismus, als gegliederte Einheit ist Einheit einer Vielheit als Ganzheit, ist Bindung und Scheidung, beides in der Beschränkung, ist ein Wesen mit Zuständen, das wirkend seine Glieder beherrscht, die in Wechselwirkung stehen, ist ein Wirkliches voll Fähigkeiten und Bedürfnissen, also ein Dasein mit Möglichkeit und Notwendigkeit. Sieht man nicht, daß so im Organismus alle Kantischen Kategorien in jener Einheit sich finden, die Kant selber vergebens gesucht hat?[24])

Unsere Neukantianer haben die Ordnung erfaßt, aber erst in der Vernunft, noch nicht im Leben; unsere Lebensphilosophen haben das Leben erfaßt, aber noch nicht in seinem höchsten Wert, noch nicht als Ordnung. Denn sie haben es nicht als Organismus begriffen, als Einheit der Gliederung. Ihnen versinkt entweder die Einheit in der Fülle des Einzelnen oder das Einzelne in der mystischen Einheit. So ertränken sie gleichsam eine Kategorie des Lebens in der anderen. Der Organismus aber lebt als Einheit des Wesens in der Vielheit der Glieder; er lebt in Verbindung und Zerlegung, und das heißt gerade in den Funktionen, die auch das Denken ausmachen als Synthese

und Analyse. Goethe schon, der ewig Lebendige, wußte es: Synthese und Analyse, „beide zusammen, wie Aus- und Einatmen, machen das Leben der Wissenschaft".

Wenn ferner das Denken unter Gattungen ordnet und nach Arten sondert, so entspricht auch hier die logische Systematik der biologischen, weil eben Denken und Leben sich entsprechen. Das Denken eine höhere Formung, Organisierung des selber schon formenden, organisierenden Lebens!

Soll aber damit etwa das Denken biologisch erklärt werden als bloßes Naturprodukt? Das hieße in die naturalistische Einseitigkeit der Lebensverfechter zurückfallen, während doch eine Hegelsche Deutung des Lebens als Ausdruck des Denkens mindestens ebenso berechtigt wäre. Doch es gilt nicht das eine einseitig und fremd aus dem andern zu erklären, sondern das Gemeinschaftliche im Leben und Denken zu erkennen. Schon das Leben ist Ordnung und noch das Denken Entwicklung. Schon im Leben ist das Denken vorgebildet und noch im Denken das Leben ausgebildet. Das Leben denkt und das Denken lebt. Im Leben gestaltet sich, realisiert sich das Denken, im Denken idealisiert sich, klärt sich das Leben. Und darum erstarrt das lebensfremde Denken zur Scholastik und das denkfremde, bewußtseinsarme Leben zum Mechanismus. Und darum müssen die Begriffe aus dem Leben schöpfen wie das Leben sich in Begriffen reinigen und festigen. Und darum darf das Denken nicht als leere Abstraktionsform über dem Leben schweben und das Leben nicht bloß als dumpfer Rest und stummer Inhalt auf das Denken warten, sondern sie müssen sich entgegenkommen, sich durchdringen, wie eben der Inhalt wieder zur Form wird für einen niederen Inhalt und die Form wieder zum Inhalt für eine höhere Form. Sonst bleibt ihre Beziehung ein unlösbares Rätsel, ein Wunder wie einst den Okkasionalisten die Beziehung von Seele und Leib.

Denn wie Seele und Leib, ja als Seele und Leib scheiden und finden sich Form und Inhalt im Organischen als Lebendigen. Nur im Lebendigen fassen wir ihre Vereinigung, aber auch ihre Scheidung und Unterordnung, die Macht der bleibenden Form über die wechselnden Stoffe, die Macht der Einheit über die Vielheit, der Seele über den Leib. So kamen sie ja alle auf die Betonung des Organischen, Aristoteles für den Ausgleich von Form und Stoff, Leibniz für den Ausgleich von Seele und Leib und Kant für den Ausgleich von Sein und Sollen. So gehen auch wir wieder den Weg Kants, des einstigen Physikers und späteren Moralisten, der schließlich in der Kritik der Urteilskraft die Notwendigkeit jenes Ausgleichs entdeckt hatte. Es ist das Verdienst der badischen Schule auch heute, nach allem nivellierenden Monismus wieder die ideale Spannung aufgetan zu haben zwischen Form und Inhalt, Wert und Sein. Doch es geschah in der richtigen Voraussicht, daß der Spannung auch die Lösung folgen müsse.[25]) Denn ist jener Dualismus ein realer und absoluter, dann leistet er nichts, weil er starr ist und die Gegensätze sich fremd bleiben. Bleibt er nur ein abstrakter, dann leistet er nichts, weil er nur im Denken da ist, für die Wirklichkeit aber leer und versagend in den Monismus zurückfällt.

Doch im Lebendigen ist Scheidung und Ausgleich der Gegensätze. Das Leben allein ist Sein und Wert zugleich, ist die einzige Realität, die ihre Idealität in sich trägt wie der organische Keim den Trieb zur Pflanze, und darum taugt das Leben heute zum Weltprinzip für ein Zeitalter stärksten Realsinns und doch wieder erwachten Idealtriebs. Das voll verstandene Leben — nicht das nur natürlich gegebene des Positivismus oder Biologismus, dem Eucken mit Recht jetzt entgegenruft: „Das Leben ist kein Datum, sondern ein Problem," und seine „Beschränkung auf das

gegebene Dasein" wäre seine „Einschließung in einen Käfig". Ja, das Leben ist in beständiger Entfaltung und Steigerung, Überwindung und Ergänzung. Im Erkennen überwindet sich das Leben selbst, macht sich selber zum Objekt, und in seinem organischen Zug zum Ganzen drängt dies Leben als Erkennen zur letzten Ergänzung, zur Allerfassung, zur Metaphysik. Es kann nicht anders sein, es muß eine lebendiges, ein organisierendes Prinzip der Welt zugrunde liegen, das sie dem toten Gleichgewicht, der leeren Zerstreuung enthob; denn der synthetische Zug, der Ruf zur Formung, Systembildung, Entwicklung zieht durch die Welt von den tiefsten Tiefen der Natur bis zu den höchsten Höhen des Geistes.

Ja, auch die Kultur, die, wie Rickert so schön gezeigt, die Werte in der Geschichte verwirklicht, auch die Kultur — dies sei zum Schluß wenigstens in raschen Andeutungen gezeigt — ist Organisierung oder, wie Windelband es nennt, „schöpferische Synthesis". „In dem Bewußtsein der schöpferischen Synthesis ist die Kultur zur Selbsterkenntnis gelangt: denn sie ist ihrem Wesen nach nichts anderes." „Dies Selbstbewußtsein der schöpferischen Synthesis muß der zentrale Punkt sein für die Gestaltung der Weltanschauung, welche unsere heutige, so unübersehbar vielfältige und zerrissene Kultur sucht und welche sie braucht." „Diese Vernunfttätigkeit aber, die als Wissenschaft eine Neuschöpfung der Welt aus dem Gesetz des Intellekts bedeutet, ist von genau derselben Struktur wie alles praktische und ästhetische Verhalten des Kulturmenschen."[26]) Doch eben darum sehe ich in der schöpferischen Synthesis nicht nur das Gesetz des Intellekts, nicht nur das Prinzip des Bewußtseins, der Vernunft, der Logik, sondern allgemein und unmittelbar das Prinzip der Kultur, der Weltanschauung, weil des Lebens überhaupt, ein Prinzip, das in der geistigen Kultur, diesem potenzierten

Leben, nur stärker sich ausprägen muß. Schöpferische Synthesis heißt Organisierung. Wenn sich uns die Denkformen schon als Organisationsformen ergaben, so sind neben der Wissenschaft die anderen geistigen Lebensformen, die Praxis insgesamt wie die Kunst und die Religion, der Logik nicht untergeordnet, wie der Rationalismus will, noch ihr übergeordnet, wie der Irrationalismus will, vielmehr gehen sie mit der Logik, weil auch sie Organisierungen sind, auch sie in organischer Einigung und Gliederung sich entfalten. Wenn dabei in den einen das Leben mehr zentrifugal in die peripherische Vielheit sich ausbreitet, so kehrt es dafür in den andern mehr zentripetal zu seiner Einheit zurück. Wenn es in der Arbeitsteilung der Praxis wie im Spezialismus der Wissenschaft sich gliedernd und verzweigend in die Ferne und Weite ausgreift, so ruft es in Kunst und Religion zur Heimkehr und fühlt sich in ihnen als Lebensergänzungen zur Einheit zurück. Wie aber in jedem organischen Teil gleichzeitig das Ganze lebt, so schwingt schon in jeder Seite des Lebens zugleich die ergänzende, ausgleichende Gegenrichtung. Auch Kunst und Religion brauchen Spannungen und Scheidungen, auch Praxis und Wissenschaft brauchen Einigungen, um wahrhaft zu leben.

Aus Dissonanzen erst führt uns die Kunst zur Harmonie, aus der Entfremdung erst zur „Einfühlung", aus dem objektiven Eindruck der Wahrheit erst zum subjektiven der Schönheit, und wahres Kunstwerk ist doch immer und ewig nur, was lebendig ist als Organismus und das heißt seine Teile zugleich als Glieder hat, die frei sich entfalten und doch notwendig sind im Ganzen.

So geht ja auch die Religion nicht auf in der mystischen Einheit, ja sie versandet im Pantheismus; denn erst aus der Scheidung führt sie den weltlichen Menschen zur Einigung mit Gott, den der Fromme als den lebendigsten

fühlt und darum als den persönlichsten und den auch Fichte das allgemeine Leben nennt. Ja, man kann Campanellas Wort verstehen: mundus dei viva statua; denn das Leben selber zieht zur Religion. Das Leben selber ist transzendent, beständig aufstrebend, sich steigernd, sich überwindend und über sich hinausweisend. Im Leben selber ist der Höhenzug, ja der Jenseitszug der Religion schon angelegt und bezeugt, und sie entspricht dem Lebenstrieb zu immer höherer Organisierung, wenn die Religion das Menschenleben einordnet in ein höheres Leben und schließlich den Gläubigen hebt zum Organ des göttlichen Willens.

„Mache aus dir ein Organ." „Es ist im Menschen auch ein Dienenwollendes." So sprach der freieste, der größte Lebenskünstler und der selbstherrlichste Lebensverklärer Goethe. Und sein Wort gilt für die Religion wie für die Moral. Denn auch die Moral ist Organisierung wie nicht minder die Politik; darum suchen sie Ausgleich der Gegensätze. Das Einzelne bewahrt sich im Ganzen, und was Windelband von der logischen Synthesis sagt,[27]) „daß dabei die mannigfaltigen Elemente trotz ihrer Vereinheitlichung in ihrer ganzen Bestimmtheit aufrecht erhalten werden", das gilt wieder von aller Synthesis, die eben Organisierung ist. Individualismus und Sozialismus ringen im heutigen Staatsleben zu immer höherem Ausgleich, und aus allen Kämpfen ringt sich der ideale Staat wiederum als Organismus heraus, der die Selbständigkeit der Glieder wahrt in der Geschlossenheit des Ganzen und möglichste Einheit verträglich macht mit möglichster Freiheit.

Solchen organischen Ausgleich sucht noch innerlicher die Moral, deren wesentlich soziale Ausdeutung ihr heute einen individualistischen Gegner erweckt hat, der sich als wahrer Immoralist geberdet. Und wunderbar! Beide Parteien im moralischen Kampf der Gegenwart betonen das Leben, die

Immoralisten als egoistisches Ausleben, die sozial denkenden als Lebensschutz um jeden Preis, als Abwehr von aller Gefahr, Krankheit und Not, von Krieg und Todesstrafe. Doch Leben als bloßes gerettetes Dasein ist wahrlich der Güter höchstes nicht. Im Leben aber wohnt wiederum auch der Trieb zur Entwicklung, Steigerung, Überwindung, zuletzt zur Opferung seines niederen Lebens für ein höheres. Leben ist mehr Leben: so sprach gerade der moralische Immoralist Nietzsche, der auch durch Opfer das Leben steigern wollte und der nur blind blieb für das organische Prinzip des Lebens. In diesem Prinzip aber liegt nicht nur, daß der Mensch sein Eigenleben ausbilde zur Persönlichkeit, d. h. zur organischen Individualität, die sich harmonisch zur Vielseitigkeit in der Einheit des Charakters entfalte; in diesem organischen Prinzip liegt auch die Forderung, daß der Mensch sein Eigenleben einstelle in das Gemeinschaftsleben, in die höhere organische Einheit und sich fühle und betätige als Glied der Familie und Gemeinde, der Nation und der Menschheit, die alle ihr Lebensrecht und ihre Lebensforderung haben. Denn alles Organische lebt sozusagen konzentrisch, der größere Lebenskreis lebt aus den kleineren und die kleineren aus dem größeren.

Und zeigt nicht auch das äußerlich praktische, ökonomische Leben immer mehr dieselbe organische Bedingtheit der Gegensätze in Sonderung und Gemeinschaft? In den Berufen immer spezialistischer, in den Leistungen immer differenzierter, in den Interessen immer individualistischer wird es zugleich immer sozialer, immer breiter in Austausch und Verkehr. Das Privatinteresse steigt mit dem öffentlichen und allgemeinen; die gesteigerte Arbeitsteilung ruht auf gesteigerter Arbeitsgemeinschaft, und die ganze staunenswerte früher ungeahnte Hochblüte des modernen Wirtschaftslebens stammt aus der Zauberkraft der Organisierung.

Wenn so heute aller praktische Drang der Zeit auf Organisierung zielt, die heute wie noch nie in der Weltgeschichte die Arme ausbreitet bis zur Umfassung der Menschheit, sollte dann nicht mit der Praxis die Theorie zusammengehen und in diesem Organisierungstrieb der Zeit auch der Keim ihrer Weltanschauung liegen, die nun die Welt selber als Organisierung erkennt? Sollten sich so unser Leben und unser Denken nicht endlich zusammenfinden zum Heile unserer Kultur? Solche Weltanschauung der Organisierung würde zugleich ihren Gegensatz, die Mechanisierung, diese Grundgefahr unseres Zeitalters, erst wahrhaft überwinden, indem sie ihre Geltung und Wirksamkeit nicht ausschließt, sondern einschließt und sich dienstbar macht, wie eben jeder Organismus seinen dienenden Mechanismus in sich trägt. Einst als sich das Weltbild aus grober Mechanistik und massiver Körperlichkeit löste und verfeinerte, einst im Zeitalter der Entdeckung der Naturkräfte, der Unendlichkeitsrechnung und der Mikroben, im Zeitalter Newtons, Leeuwenhoecks, Swammerdams begründete Leibniz eine organische Weltanschauung — sollte nach einer solchen nicht wieder die Stunde rufen heute im Zeitalter der Mikrobiologie und der Thermodynamik? Heißt das hinter Kant zurückgehen und nicht vielmehr über ihm weiterbauen, wie seine Nachfolger vor hundert Jahren seine Lehre ins Objektive ausbauten — auch gerade zu einer organischen Weltanschauung, in der nicht zum wenigsten die innere Kraft und das hohe Glück jenes großen Zeitalters lag, auf das heute unsere Säkularfeiern bewundernd und nachfühlend zurückschauen? Kant war der Newton des Geistes, doch er forderte eine Ergänzung, und seine Nachfolger leisteten sie ihm, wie er sie selber einst Newton geleistet hatte, indem sie die von ihm erkannte Ordnung hinausführten zur realen Entwicklung. Kant war's, der in der synthetischen Funktion der Vernunft das Denken selber als bildende Kraft erfaßt und die Wissenschaft als Organisation der Erfahrung erkannt hatte. Denn Organisierung ist unsere

Theorie wie unsere Praxis. Oder ist nicht jede Wissenschaft Streben zum System, zu einer Ordnung, in der organisch die Teile zugleich ihre Begründung im Ganzen haben? Doch mit dem systematischen Zug ist ja weder der spezialistische noch der genetisch-historische Zug abgelehnt, sondern vielmehr gefordert, wenn die Wissenschaft wahrhaft lebendig bleiben soll. Denn alles Organische lebt ja nicht weniger in der Gliederung und Entwicklung wie in der Einheit und Ordnung, und die Synthesis ist eben Struktur bildende Funktion und hat zur Kehrseite die Analyse.

Wer aber so die Wissenschaft als Organisierung begreift, der begreift, daß sie sich gliedern und differenzieren muß im Spezialismus, aber auch konzentrieren muß zur Philosophie, der begreift, daß sie hinauswachsen muß zur Fülle der Erkenntnisobjekte, aber auch hineinwachsen ins Erkenntnissubjekt gemäß der Konstitution des Bewußtseins zur Einheit des Geistes. Reine Geisteswissenschaft ist die Philosophie, doch zugleich Einheitswissenschaft, weil der Geist selber Einheit ist. Darin aber liegt, daß die Philosophie nicht stehen bleiben kann bei der Selbstbeschauung der Erkenntnis, bei der Analyse des Geistes, daß sie die Brücke schlagen muß vom Geist zur Welt, vom Denken zum Leben, daß sie in lebendigen Kontakt treten muß mit den Weltwissenschaften zur wirklichen Organisierung der Erkenntnis in der Einheit einer Weltanschauung. Nur der die Erkenntnis mechanisch nimmt, nur der Handlanger der Wissenschaft findet die Philosophie überflüssig und das Wachstum der Allgemeinwissenschaft gefährlich für die Spezialwissenschaft; sieht er doch nicht, daß die Gegensätze sich bedingen im Erkennen wie im Leben, weil eben das wahrhafte Erkennen selber ein Leben ist. Auch in der Wissenschaft leben die Teile aus dem Ganzen und das Ganze aus den Teilen. Wissen gibt's nur im Zusammenhang des Einzelnen und des Allgemeinen. Wissen des Einzelnen ist kein Wissen; denn es

ist blind; aber auch Wissen des Allgemeinen nur ist kein Wissen; denn es ist leer. Wie alles Lebendige zerfällt das Wissen in der Zerstreuung, in der Vereinzelung und erstarrt im Gleichmaß des Allgemeinen. Und darum fördern und fordern sich Allgemeinwissenschaft und Einzelwissenschaft gegenseitig, wenn sie lebendig bleiben sollen, weil eben lebendig alle Erkenntnis nur ist, wenn sie organisch ist, wenn sie in aller Einheit sich gliedert und in aller Gliederung sich einigt. Und so mögen die Wissenschaften auch in ihrer Organisierung als Universität die Fülle des Speziellen pflegen an ihren Werktagen, aber auch in philosophischer Selbstbesinnung ihrer organischen Einheit bewußt werden an ihrem Festtage.

Anmerkungen.

Vorbemerkung. Diese Rede wurde am 14. November 1913 zur Rektoratsfeier der Basler Universität gehalten — natürlich in gekürzter Form. Doch selbst mit den hier gebotenen Erweiterungen mußte sie, um solches Thema mit einiger Klarheit und Knappheit zu bewältigen, die Linien vereinfachen, die Gegensätze schärfen, die Lösung nur skizzieren. Um die Krisis im großen Gruppenkampf voll zu beleuchten, konnten nur Haupttypen modernen Denkens vorgeführt werden, deren Stellungnahme offenkundig ist. Manche aber, besonders Einzelne, deren Einstellung erst ausführlich und dann vielleicht subjektiv hätte begründet werden müssen, zumal sie z. T. hart an der Grenze der Parteien, fast schon im Übergang stehen, sind zurückgestellt, ohne daß darum ihre Bedeutung unterschätzt werden soll. Ich denke vor allem an Wundt, Riehl und die österreichische Schule, soweit sie nicht in Husserl sich emanzipierte, und von Lehren aus jüngster Zeit, in denen schon der Realismus oder die Zurückdrängung der Erkenntnistheorie kräftig hervortritt, z. B. an Rehmke, Külpe und die neue Friessche Schule. Eine dem hier gebotenen Versuch verwandte Tendenz zur Vermittlung der Gegensätze Leben und Denken finde ich einerseits in Berthold Kerns philosophischen Schriften, andererseits bei Eucken am klarsten und schönsten in seinem jüngsten, erst nachträglich hier berücksichtigten Buche „Erkennen und Leben". Vgl. noch Anm. 21. Die hier nur in knapper Skizze angedeutete Lösung habe ich zunächst, wie sie sich mir aufdrängte, in bekenntnismäßiger Fassung in dem Buche „Seele und Welt. Versuch einer organischen Auffassung", Jena 1912 entwickelt. Eine spätere systematische Ausführung soll auch näher zeigen, wie sich Leben nnd Denken auseinanderzweigen, deren Stammesgemeinschaft hier erst einmal hervorgekehrt werden mußte.

---

1) R. Wahle, Das Ganze der Philosophie und ihr Ende. Ihre Vermächtnisse an die Theologie, Physiologie, Ästhetik und Staatspädagogik.

2) Die große Verschiedenheit solcher Bestimmungen der Philosophie bei den ganzen und halben Psychologisten (Lipps, Meinong u. a.) und den selbst wieder sehr verschiedenen Neukantianern (Cohen, Natorp, Windelband, Rickert, Riehl u. a.) soll darum nicht verkannt werden. — Am deutlichsten scheidet

Husserl seine Philosophie „als strenge Wissenschaft" von der „Weltanschauungsphilosophie", die er Künstlern, Theologen, Juristen, Technikern und entsprechenden Schriftstellern überläßt (Logos I 334) und die ihm nur zeitliche und individuelle Bedeutung hat — recht im Gegensatze zu Spinozas species aeternitatis und zum baconischen Motto der „Kritik der reinen Vernunft". Husserl hat offenbar bei der „Philosophie als Wissenschaft" wesentlich seine „Phänomenologie" im Auge, die er als „Bewußtseinsforschung", also deutlich als spezielle Geisteswissenschaft bestimmt. Aber ist ihm wirklich die Phänomenologie die Philosophie und nicht vielmehr die „Fundamentalwissenschaft der Philosophie, die Eingangspforte in die echte Metaphysik des Geistes, der Natur, der Ideen" (ib. 319 Anm.) — und gibt diese keine Wissenschaft oder keine Weltanschauung?

3) Für die näheren Nachweise muß ich auf meine frühere Schrift: „Über den Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik" verweisen.

4) M. B. Weinstein, Entstehung der Welt und der Erde nach Sage und Wissenschaft. Statt vieler weiterer Zitate nur die Worte, mit denen der Basler Chemieprofessor Fr. Fichter in dem Vortrag „Moderne Alchemisten" (Basel 1907, S. 29) die Entdeckung der Radioaktivität zusammenfaßt: „Die Elemente entwickeln sich, sie verändern sich, sie haben eine Geschichte, sie haben Leben erhalten."

5) Eucken, auf den sich nach der Vorbemerkung die folgende Kritik der Lebensphilosophen nicht bezieht, ist hier meist nach seinem jüngsten Buch „Erkennen und Leben" zitiert.

6) Am lautesten bekennt ja Nietzsche, daß er „unverrückt nach Leben, Leben, Leben lechze". Den biocentrischen Zug des Pragmatismus hat soeben W. Jerusalem, Dtsche. Litztg. 1913, Nr. 51 f., gut nachgewiesen. Ich denke ferner nicht nur an den dichterisch-philosophischen Lebenskult eines J. Hart, Bölsche, Jatho usw., sondern auch an neueste naturwissenschaftlich fundierte Schriften so selbständiger Köpfe wie W. Mackenzie (Alle fonti della vita. Genua 1912) oder W. Rathenau (Zur Mechanik des Geistes. Berlin 1913. S. 16. 27. 135. 167 u. ö.) oder A. Ludovici (Das genetische Prinzip. Versuch einer Lebenslehre. München 1913. „Das Leben ist Herr und Gebieter, dem Stoff und Kraft untertan sind". S. 20) — mindestens lehrreiche Stimmen der Zeit. Aber man höre z. B. auch Spranger im Sammelwerk „Weltanschauung": „Und auch die Wahrheit ist nichts anderes als das höchste Leben selbst".

7) Man sehe etwa, wie jetzt Ziehen in der Vorrede seiner Erkenntnistheorie jede „Theorie der Gewißheit" ablehnt und erklärt: „skeptisch kann diese Erkenntnistheorie genannt werden, insofern sie keinerlei absolute — — und ebenso auch keinerlei assertorische oder apodiktische Sätze (Begriffe oder Urteile) aufstellt und sich auch ausdrücklich zu solchen unfähig erklärt. Überall gibt sie nur problematische Wahrscheinlichkeitssätze". Man sehe ferner, wie heute im Erzkritiker Mauthner der Nominalismus wieder seine starke skeptische Ader aufdeckt. Man sehe endlich, wie für Diltheys feinfühligen Historizismus „nicht die Annahme eines starren a priori — —, sondern allein Ent-

wicklungsgeschichte — — die Fragen beantworten kann, die wir alle an die Philosophie zu richten haben", wie aber das „Antlitz des Lebens" – so „widerspruchsvoll" und „rätselhaft", „nie in allgemein gültigen Begriffen", sondern „nur durch wechselnde Lebens- und Weltansichten reflektiert" wird. „Das Gefühl des Lebens in dem wahrhaftigen, natürlich starken Menschen und der ihm gegebene Gehalt der Welt ließen sich nicht in den logischen Zusammenhang einer allgemeingültigen Wissenschaft erschöpfen." „So zerstört die Ausbildung des geschichtlichen Bewußtseins — — den Glauben an die Allgemeingültigkeit irgend einer der Philosophien — —." Ist doch das Seelenleben „in beständiger Entwicklung, unberechenbar in seinen weiteren Entfaltungen, — an jedem Punkte geschichtlich relativ". So kann B. Groethuysen seinen schönen Nachruf auf Dilthey (Deutsche Rundschau 1913 S. 270) schließen mit der doch wohl tragischen Perspektive des geschichtlichen Bewußtseins, das erlöst von dem starren Glauben an eine eindeutige Wahrheitsform sich den unendlichen Möglichkeiten der Weltauffassung hingibt und frei vom Zwang stets endlicher Deutung das Leben schaut in dem, was — andere dachten und schufen.

8) Voßler in seinem lehrreichen Aufsatz Logos I 83ff. Vgl. auch die Schlußsätze ib. IV 223.

9) Am bewußtesten und reinsten spricht sich wohl der Relativismus und zugleich am feinsten heraklitische Denkweise aus in Simmels „Philosophie des Geldes", die das große Tauschmittel Geld zum Weltsymbol erhebt, darin modernes Leben zur letzten Konsequenz führend, die Heraklit vorahnte mit seinem Ausspruch, daß alles sich umsetzt ins Weltprinzip und wieder zurück, wie die Waren sich eintauschen in Gold und das Gold wieder in Waren (Fig. 90 Diels).

10) Bei der Göttinger Schule denke ich nicht an die Friessche Schule (s. darüber die Vorbemerkung), sondern an Husserl und seine Anhänger, die sich jetzt im „Jahrbuch f. Philos. u. phänomenol. Forsch." ein Organ geschaffen haben.

11) Die Marburger und die badische Schule bekennen sich laut genug zu Kant und zur quaestio juris. Aber auch Husserl weist z. B. Jahrb. f. Philos. u. phänomenolog. Forsch. I 119 auf den Vorläufer Kant hin, betont nicht nur die „Rechtsquelle" aller vernünftigen Behauptungen (ib. 36. 281. 289. 293) sondern erklärt (ib. 159): „Die alte ontologische Lehre, daß die Erkenntnis der Möglichkeit der der Wirklichkeiten vorangehen müsse, ist eine große Wahrheit."

12) Die Zweckfrage: was sollen wir tun? ist z. B. für Rickert (Logos I 28) die höchste der Weltanschauung, aber auch die grundlegende: „Vor dem Weltproblem steht das Wertproblem der Kultur" (ib. 19). „Das logische Bewußtsein ist eine Form des Wertbewußtseins und damit zugleich eine Form des Pflichtbewußtseins", heißt es mit klarer Bestimmtheit „Grenzen der naturwiss. Begriffsbild. S. 638[2]." In einem soeben während der Drucklegung erschienenen Aufsatz (Logos IV 295ff.) schreitet Rickert im Idealismus der Wertsetzung noch entschiedener, innerlicher, tiefgründiger fort, zugleich in neuer, fruchtbarer Wendung von bloßer rationaler Erkenntniskritik zum positiv aufbauenden System.

13) Ein ästhetisches, visionäres Moment ist in der „Phänomenologie" unverkennbar. Vgl. Husserl a. a O. 130ff., wo er der Phantasie gegenüber der Wahrnehmung für die Wesensforschung den Vorzug gibt, ja für sie ein Operieren in der Phantasie fordert und schließlich die „Fiktion" das Lebenselement der Phänomenologie nennt. Vgl. auch S. 77ff. 167. 210f. 226f. die Hinweise auf die Bildlichkeit mit ihren Abschattungen usw.

14) Den idealistischen Positivismus vertreten ja nicht nur die phänomenalistischen Naturforscher Mach, Ziehen, Verworn usw., sondern auch Vaihinger schon im Titel seines bekannten Werkes.

15) Wenn Rickerts Idealismus im Gegensatz zum Marburger schon das Prädikat empiristisch erhielt, so wird doch auch dieser von Natorp in anderem Sinne als echter Empirismus proklamiert (Kantstudien XVII 197. 206. 221). So will auch Husserl seinen Idealismus als „wahren Positivismus" und Realismus bieten (Logos I 340).

16) Vgl. Jahrb. f. Philos. u. phänom. Forsch. I 86f. 159f. Über den Gang von der Psychologie zur Phänomenologie ib. S. 266.

17) Wie jetzt von Fries herkommend Rud. Otto, suchte in anderem Sinne schon Ernst Tröltsch in der Schrift „Psychologie u. Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft", da ihm die Psychologie der religiösen Erfahrung nicht genügte, die Religionswissenschaft auf ein rationales Apriori hinzuführen, und auch Wobbermin, der solcher Rationalisierung widerspricht, hat doch in der Schrift „Theologie u. Metaphysik" schon den Satz formuliert: „Theologie ohne Metaphysik ist unmöglich."

18) Neben dem Kantianismus, der von den Marburgern klassisch herausgearbeitet, auch von den Badensern bekannt wird und selbst bei Husserl nicht fehlt (vgl. Anm. 11), tritt der Platonismus, der ja am energischsten von Natorp Kant nahegebracht wurde, namentlich in der idealistischen Wertphilosophie der Badenser hervor (am deutlichsten wohl bei Lask), aber noch entschiedener in der Phänomenologie, die Husserl geradezu als Ideenwissenschaft, als Eidetik begründet, worin ihn Scheler vielleicht noch platonischer fortsetzt. Husserl, der gleich Platon die Ideenblindheit für eine Seelenblindheit erklärt, doch sich gegen den Vorwurf des platonischen Realismus wehrt (Jahrb. f. Philos. u. phän. Forsch. I 40f.), ist aber noch stärker an Descartes orientiert, den er hie und da selbst zitiert (ib. 54f. 60. 87. 109. 118). Er ist ihm verwandt namentlich im Ausgang vom Bewußtsein, speziell vom Ich, ja vom „cogito" (S. 60. 160. 244 269. usw.), im beständigen Hinblick auf die Mathematik als verglichenes Vorbild und im Rückgang auf intuitive Evidenz, auf Klarheit und Deutlichkeit als „Maß aller Wahrheit" (ib. 151. 260. Logos I 339).

19) Abgesehen von der eben charakterisierten Hinneigung zum Platonismus ist eine solche zum Hegelianismus unverkennbar und für die Marburger und die badische Schule schon mehrfach (v. Aster, Metzger) vermerkt worden. Vgl. Natorp selbst, Kantstudien XVII 211ff. und Windelband „Die Erneuerung des Hegelianismus" (in den Präludien 4. Aufl.) und „Über Sinn und Wert des

Phänomenalismus" (1912 S. 3f.), wo die Einschränkung auf Erkenntnistheorie aufgegeben und in „Hegels Spuren" eine Ergänzung gesucht wird.

20) In der Betonung des unendlichen Progressus und der Ablehnung alles Hegelschen Absolutismus (vgl. Natorp a. a. O.) zeigt die Marburger Schule ihren relativistischen Zug. Den Satz: „Der Weg sei alles, das Ziel nichts" (Natorp a. a. O. 212) kann der Relativist ebenso unterschreiben wie der Pragmatist oder Nietzsche den Satz Rickerts: „Vor dem Weltproblem steht das Wertproblem der Kultur." Husserl endlich betont mit Bergson nicht nur die „Intuition", sondern auch den „Erlebnisstrom", den „Fluß des Werdens" usw., den allerdings bei ihm die Reflexion analysieren kann (Jahrb. f. Philos. u. phänom. Forsch. I 61f. 69. 85. 147ff. 163ff.).

21) In seinem jüngsten Aufsatz (Logos IV 117ff.) und in monumentaler Illustration in seinem „Goethe" führt jetzt Simmel den Individualismus zum Gesetz und damit den Relativismus des Lebens sozusagen aus dem Chaos zum Kosmos, zu einer hier gesuchten Harmonie der Gegensätze.

22) Vgl. besonders deutliche Äußerungen hierüber z. B. bei Rickert, Logos I 21; Natorp, Kantstudien XVII 207; auch Windelband, Prinzipien der Logik S. 60.

23) Wie Windelband in der Ethik und Ästhetik das Leben in ein „Denken des Lebens" verwandeln will, so will Rickert in der Weltanschauung überhaupt den „Sinn des Lebens" bestimmen und sucht die Beziehung zum gegenwärtigen Leben (vgl. nam. Logos IV 296—300. 317. 323; ib. I 19. 28). Vgl. auch Natorp a. a. O. 198f. 219. Husserl z. B. Logos I 336. 340. Jahrb. I 260. 269 usw.

24) Transc. Deduktion der reinen Verstandesbegriffe 2. Aufl. § 21 Anmerk.

25) Vgl. Windelband, Prinzipien der Logik S. 37. u. ö. Rickert, Zwei Wege der Erkenntnistheorie, Kantstudien XIV 224. Logos I 19. 24ff. III 239 u. ö.

26) Windelband, Logos I 192ff. Festschr. z. Ehren Sigwarts S. 43.

27) a. a. O.

Druck von Metzger & Wittig in Leipzig.

DATE DUE
DATE DUE
MAR - 3 1978
08610754
INSERT
BOOK CARD
PLEASE DO NOT REMOVE.
A TWO DOLLAR FINE WILL
BE CHARGED FOR THE LOSS
OR MUTILATION OF THIS CARD.
AIN ENTRY
PRINTED IN U.S.A.
DEMCO
08610754

Neuerscheinungen der Philosophischen Bibliothek

Lotze

System der Philosophie. Bd. I. Logik. Mit der Übersetzung des autobiographischen Aufsatzes „Philosophy in the last forty years", einem Namen- und Sachregister und einer ausführlichen Einleitung von Georg Misch. 1912. CXXII, 608 u. 24 S. . . . . 7.50, geb. 8.50

—, Bd. II. Metaphysik. Mit dem Aufsatz „Die Prinzipien der Ethik", einem Namen- und Sachregister herausgegeben von Georg Misch. 1912. VIII, 626 u. 18 S. . . . . 7.50, geb. 8.50

Geschichte der Ästhetik in Deutschland. Mit Namen- und Sachregister. 1913. VIII u. 689 S. . . . . 9.—, geb. 10.—

Hegel

Sämtliche Werke. Unter Mitwirkung von Dr. O. Weiß herausgegeben von Georg Lasson. Bisher erschienen:

Bd. II. Phänomenologie des Geistes. Jubiläumsausgabe. Herausgegeben und eingeleitet von G. Lasson. 1907.
5.—, geb. 6.—, in Halbfranz geb. 7.—

Bd. V. Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Mit ausführlicher Einleitung herausgegeben von G. Lasson. 1905.
3.60, geb. 4.20, in Halbfranz geb. 5.50

Bd. VI. Grundlinien der Philosophie des Rechts. Mit den von Gans redigierten Zusätzen aus Hegels Vorlesungen und ausführlicher Einleitung und Registern neu herausgegeben von G. Lasson. 1911.
5.40, geb. 6.—, in Halbfranz geb. 7.—

Bd. VII. Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie. Herausgegeben und mit Einleitung und Registern versehen von G. Lasson. 1913.
7.—, geb. 8.—, in Halbfranz geb. 9.—

Inhalt: Die Verfassung Deutschlands. — Verhandlungen der Württembergischen Landstände 1815/16. — Die Englische Reformbill. — Wissenschaftliche Behandlungsarten des Naturrechts. — System der Sittlichkeit.

Hegel Archiv. Jährlich 2 Hefte zum Abonnementspreis von M. 6.—.
Das Hegel-Archiv ist die Sammelstätte des urkundlichen Materials für Hegels Entwicklungsgeschichte und Biographie. Ausführliche Prospekte über den Inhalt der bisher erschienenen zwei Jahrgänge bitte zu verlangen.

Platon

Gorgias. Neu übersetzt und erläutert von O. Apelt . . 2.40, geb. 3.—
Philebos. Neu übersetzt und erläutert von O. Apelt. 1912. 2.80, geb. 3.40
Phaidon oder Über die Unsterblichkeit der Seele. Neu übersetzt und erläutert von O. Apelt. 1913 . . . . . 1.80, geb. 2.40
Phaidros. Übersetzt von C. Ritter . . . . . In Vorbereitung.
Politicus. Übersetzt von O. Apelt . . . . . In Vorbereitung.
Der Staat. Übersetzt von Friedr. Schleiermacher. 3. Aufl., durchgesehen von Th. Siegert. 1907 . . . . . 4.—, geb. 4.60
Gastmahl. Neu übertragen und eingeleitet von Kurt Hildebrandt. 1912. 2.—, geb. 2.50, Luxusausgabe in Halbperg. 4.—
Sophistes. Übersetzt von O. Apelt . . . . . Im Druck
Theätet. Übersetzt und erläutert von O. Apelt. 1911. 3.40, geb. 4.—

Ausführliche 20 Seiten starke Verzeichnisse der Philosophischen Bibliothek versendet umsonst und portofrei der

Verlag von Felix Meiner in Leipzig

Metzger & Wittig, Leipzig.